 عنوان التعريف بأسرار التكليف ، تأليف الشاطبي، ابراهيم بن موسى – ٧٩٠هـ ٠ كتبت في القرن الثالث عشر الهجري تقديرا ٠

ق١ (٢٥٥ق)　　٢١ س　　٢٢ × ١٦ سم

نسخة جيدة ، خطها مغربي جيد ٠ طبع مرات

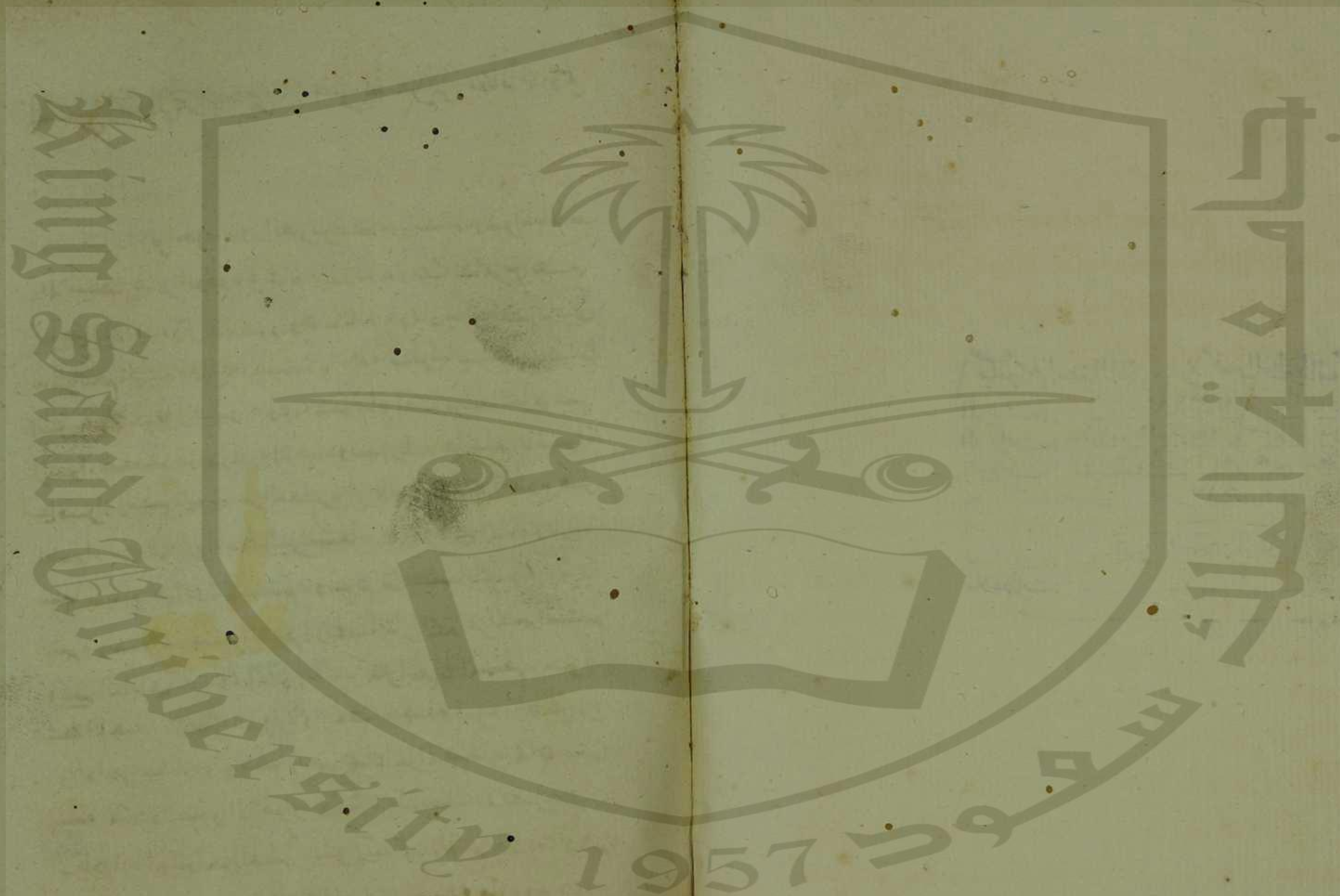
 آخرها سنة ١٩٧٠م ٠

الاعلام (ط٤) ١ : ٧٥　　المخطوطات المطبوعة ٤ : ٩٩

أ – اصول الفقه الاسلامي　　أ – المؤلف

ب – تاريخ النسخ　　جـ – التعريف بأسرار التكليف

د – اصول الفقه – مخطوطات ٠


King Saud University
1957
جامعة الملك سعود

بسم الله الرحمن الرحيم . صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وسلم

الحمد لله الذي أخرجنا بنور العلم من ظلمات الجهالة . وهدانا بالاستبصار به عن الوقوع في عماية الضلالة . ونصب لنا من شرع نبيه محمد صلى الله عليه وسلم أعلاما واضحة الدلالة . وكان ذلك أفضل ما منّ به من النعم الجزيلة . والمنح الجليلة . وأناله . فلو كنا نبلغ شأو هذا النور نخبط خبط العشواء . ونثني عقولنا في اقتناص ما يصلح على غير السواء . لضعفنا عن حمل أعباء الأعباء . ونشارك في عاجلة الأسواء على ميزان النعيم التي هي بين المتقلبين دار الأسواء . ونضع الهموم على الأدواء مواضع الدواء . طالبين للشفاء . كالغائص في الماء . وكان لنا نسج ينشأ في الوهم بتنعيم . ونسرح من حظنا بالرضى في ليل بهيم . ونستغني بالفناء العظيم . ونطلب آثار الصحة من الجسم السقيم . ونمشي أكبابا على الوجوه ونظن أنا نمشي على الصراط المستقيم . حتى غطى محط الأخبار . في عين الأقدار . وارتفعت حقيقة أين الأخطار إن الواحد القهار . وتوجهت إليه أطماع أهل الافتقار . بما جاء من ألسنة الأحوال صدق الإقرار . وثبت في مكتسبات الأفعال حكم الاضطرار . إلى الواحد القهار . بنزول كتابه الكريم . بلطفه العظيم . ومنّ علينا بالبر الرحيم . بلطفه العميم إذ لم نستطع من دونه حيلة ولا بأنفسنا سبيلا بأن جعل الرسل فسوكاد العجز عن الذي كان قبل فقال سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا .

ببعثة الأنبياء عليهم السلام في الأمم . كل لسان قومه من عرب أو عجم . ليبين لهم طريق الحق من أمم . ويأخذ بحجتهم بما زاد جهلهم . وخص معشر الآخرين السابقين ببعثة تمامهم ومسك ختامهم محمد بن عبد الله الذي هو النعمة المسداة . والرحمة المهداة . والحكمة البالغة الأمية . والنخبة الفاخرة الهاشمية . أرسله إلينا شاهدا ومبشرا ونذيرا . وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا . وأنزل عليه كتابه العربي المبين . الفارق بين الشك واليقين . الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . ووضح ببيانه الشافي . وإيضاحه الكافي . في كتبه . وطيبه بطيب ثنائه وعرفه بعرفه . إذ جعل أخلاقه وشمائله جملة نعمه . وجلى وجهه . فصار عليه السلام يبين له بقوله وإقراره وبفعله وكفه . فوضح النهار لذي عينين . وتبين الرشد من الغي شمسا من غير سحاب دون غين .

فنحمده سبحانه والحمد نعمة منه مستفادة . ونشكره له والشكر أول الزيادة . ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك الحق المبين . خالق الخلق أجمعين . وباسط الرزق للمطيعين والعاصين . بسطا يقتضيه العدل والإحسان . والفضل والامتنان . جاريا على حكم الضمان . قال الله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين . وقال تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى . فلذلك ينبغي أداء الأمانة التي عرضت عليهم عرضا . فلما تحملوها على حكم الجزاء حملوها من حمل . وبالتنعم انتقض وأهل الإشفاق والإبانة . وتأملوا في البراءة

خبح النهاية . لاكنهم لم يحط لهم خبر كاعي بال كما حط للسموات
والارضين والجبال . بل لزلها حملو الانسان لظلوما جهولا . وكان امر الله
مفعولا . يدل على ذي الجملة المستبانة . بشاهد قوله انا عرضنا الامانة .
فسبحان من اجرى الامور بحكمته وتقديره . وعلى وفق علمه
وقضائه ومقاديره . لتقوم الحجة على العباد فيما يعلمون . لا يسئل
عما يفعل وهم يسئلون . ونشهد ان محمدا عبده ورسوله .
وحبيبه وخليله . الصادق الامين المبعوث رحمة للعالمين . ملة حنيفية
وشرعة بالحاكمين بها حجية . ينطق بلسان التبيين بيانها . ويحي جوانب
الى من خاصيتها . والسماح شانها . فيسر محمل الحكم الغيم فجيعا وقويا .
وتسخ الكابة عنهم وغيا . وترعوهم بشراه مثنى الحداثيا وقصيا .
وتى من تجميع المكلفين مطيعا وعاصيا . وتقودهم نحو ايمنهم منقادا وابيا .
وتسوء يشملهم بحكم العدل شقيا ودنيا . وتبوء حاملها في الدنيا
والاخرة مكانا عليا . تدرج النبوة بين جنبيه وان لم يكن نبيا . فيلبس
المتصف بها ملبسا هنيا . حتى يكون لله وليا . فما اخترمه الا داوان كان
فقيرا . وما ابقى من عاداها وان كان غنيا . فلم يزل عليه السلام يدعو اليها
والبيضاء . ويبث للثقلين ما لديها . ويناضل عن نبيها عليها . ويحمي
بقواطعها جانبيها . بالغ الغاية في البيان . يقول بلسان حاله ومقاله
انا النذير انا العريان . صلى الله عليه وسلم وعلى اله واصحابه الذين عرفوا
مقاصد الشريعة فحملوها . واسسوا قواعدها واصلوها . وجالت
افكارهم في اياتها . واعملوا الحرية في تحقيق مباديها وغاياتها . وعلموا
بعزائمها باطراح الامال . وشفعوا العلم باصلاح الاعمال . وسابقوا
الى

تعله الحي باه

٣

الى الجنة اتت مسفرا . وسارعوا الى الصالحات فما احفوا . الى ان طلع
في اماق جانبي نسيم شمس البرهان . واشرقت في قلوبهم نور الايقان .
فلاحت ينابيع الحكم منها على اللسان . فهم اهل الاسلام والايمان والاحسان .
وكيف لا وقد كانوا اول من فهم ذلك اللباب . فصاروا خاصة الخاصة
ولباب اللباب . فنعم ما يشترى بانوارهم اولوا الالباب . رضوان الله عنهم
وعن الذين خلفوهم قدوة للمقتدين . واسوة للمهتدين . والتابعين
لهم باحسان الى يوم الدين . أما بعد
ايها الباحث عن اعلى العلوم الطالب لاستنتاج الحلوم المتعطش الى
احلى موارد المكتوم . الحائم حول حمى ظامى الى سوم . طمعا في ادراك
باطنه المفهوم . معانيه توقفت فيه تلك الرسوم . فاعلم فيدان لذان
تصغو الروض وانى تروى . وان تطارح التجوير من ملكه تلك الشمال .
تعود اذ شاء [illegible] في جواه . عن فحوايه حتى يثبت اليك شكوى [illegible]
معه من [illegible] حيث [illegible] . ونشبه في غبشه الممتزج ضوئه بالظلمة
كماشي [illegible] . وعند الصباح يحمد ان شاء الله عاقبة السرى . فلعل [illegible] في
طلاب هذا المقصود مقاما مرضيا . وكابر من طوارق طريقه حسنا وقبيحا .
فان شئت العيشه لتعب الشيء طلبتها . ولما خالف من الغناء [illegible] . والمحاربة
العوارض العادية [illegible] . ولا عيش [illegible] ولا موت [illegible] . وجملة
الامر في التحقيق . الاهدا بلغاه [illegible] السالك للطريق . فغير الدليل [illegible]
لعدم نور البصر فان كليل . وقلب بحرمان [illegible] عليل . فيمشي على
غير سبيل . وينقطع الوعي فيسل الراي من اللي بالقرم . اليه الرحيم .
الشافع من يشاء الى صراط مستقيم . فيحيي له ارواح تلك الجسوم .

وظهر لي من حقائق تلك الرسوم • وبرز من مضمنات تلك الاصول • فلاح في
اكنافها الحق واستبان • وتجلت من تحت سحابها شمس العرفان • وبان
وقويت النفس الضعيفة وشجع القلب الجبان • وجاء الحق بوصل اسبابه
وزهق الباطل وبان • بما ورد من احاديثه الصحاح الحسان • وبدائعه
الغريبة البرهان • وبدائعه الباهرة البرهان • ما يعجز عن تفصيل بعضه
اولي الفضل • ويفحم عن مقتضاه اللسان • اي اداني المشهور من الشاذ • بتمام
ويخفى من اسباب العوام والخواص والجماهير والافراد • ويجري على المقلد
والمجتهد والسالك والمريد والتلميذ والاستاذ • على مقاديرهم في
الغباوة والذكاء والتواني والاجتهاد • والقصور والنفاذ • وينزل
كلا منهم منزلته حيث حل • ويبصره في مقامه الخاص به حيث دق وجل • ويحمله
فيه على الوسط الذي هو مجال العدل والاعتدال • ويأخذ بالمختلفين على
طريق مستقيم بين الاستصعاب والاسترسال • ليخرج بها عن انحرافي التشدد
والانحلال • وطرفي التناقض والمحال • بلا حصر كما يجب لجلاله • ولا الشكر
على جميل انعامه وجزيل افضاله • ولما بدا من مكنون السر ما بدا •
ووفق الله الكريم لما شاء منه وهدى • لم ازل اقيد من اوابده واضم من
شوارده • تفاصيل وجملا • واسوق من شواهده • في مصادر الحكم وموارده •
مبينا لا مجملا • معتمدا على الاستقراءات الكلية • غير مقتصر على الافراد
الجزئية • ومبينا اصولها النقلية • باطراف من القضايا العقلية • حسبما
اعطته الاستطاعة والمنة • في مقاصد الكتاب والسنة • ثم استخرت
الله تعالى في نظم تلك الفرائد • وجمع تلك الفوائد • الى تراجم تردها الى
اصولها • وتكون عونا على تعقلها وتحصيلها • وانتظمت في اسلاكها
السنية

السنية • البهية • فصار كتابا منحصرا في خمسة اقسام الاول في المقدمات
العلمية المحتاج اليها في تمهيد المقصود والثاني في الاحكام وما يتعلق بها
من جهة تصورها والحكم بها او عليها كانت من خطاب الوضع او من خطاب
التكليف والثالث في المقاصد الشرعية في الشريعة وما يتعلق بها من
الاحكام والرابع في حصر الادلة الشرعية وبيان ما ينضاف الى ذلك فيها
على الجملة وعلى التفصيل وذكر ماخذها وعلى اي وجه يحكم بها على افعال المكلفين
والخامس في احكام الاجتهاد والتقليد والمتصفين بكل واحد منهما وما
يتعلق بذلك من التعارض والترجيح والسؤال والجواب وفي كل قسم من هذه
الاقسام مسائل وتمهيدات واطراف وتفصيلات يتقرر بها الغرض المطلوب •
ويقرب بسببها تحصيله للقلوب • ولاجل ما اودع فيه من الاسرار التكليفية
المتعلقة بهذه الشريعة الحنيفية سميته بعنوان التعريف
باسرار التكليف • ثم انتقلت عن هذه السيماء لسند غريب • يقضي العجب
منه الفطن الاريب • وحاصله اني لقيت يوما بعض الشيوخ الذين احللتهم
مني محل الافادة • وجعلت مجالسهم العلمية محطا للرحل ومناخا للوفادة •
وقد شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفه ونابذت الشواغل دون تهذيبه
وتاليفه • فقال لي رايتك البارحة في النوم وفي يدك كتاب الفته فسالتك
عنه فاخبرتني انه كتاب الموافقات • قال وكنت اسالك عن معنى هذه التسمية
الظريفة • فتخبرني انك وفقت به بين مذهبي ابن القاسم وابي حنيفة •
فقلت له لقد اصبتم الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيب • واخذتم من
المبشرات النبوية بجزء صالح ونصيب • فاني شرعت في تاليف هذه المعاني
عازما على تاسيس تلك المباني • فانها الاصول المعتبرة عند العلماء • والقواعد

المنبوع عليها في سالف القرون، فعجب الشيخ من غرابة هذا الاتفاق، كما
عجبت انا من رضوخ بنى المبارزة وجميعه هذه الى ما في. فقصدت الخل
الصفي، والصديق الوفي، هذا الكتاب عونا له في سلوك الطريق وشارحا
لمعاني الوصول والتوفيق، ليكون عمدته في كل تحقيق وتدقيق، ومن اجل
في كل ما يجزل له من تصور وتصديق، اذ كونها علما من جملة العلوم ورسما
كسائر الرسوم، ومورد الاختلاف العقول وتعارض الخصوم، فلا جرم انه
في ... عليه المبين، واعلمه كيف تفرع علوم الشريعة والدين،
ووقع بذلك من العجب الى السابلة على الفهم، ويخطب له في ابواب الحكمة ثم وجب
له المقصد، فجزم قدمه على ما جاءت انت بحول الله فرددته وافرغ على ما
قبله منه بما انت ان شاء الله قد رضيته، بما حملت واياك وافراح الجنان
والوقوف مع الطرف الحسان، والاخلاد الى مجرد التصميم من غير بيان،
وجارف ونحو التقليد راغبا له في باع الاستبصار، وتسلط بتصريح بمنة
تتمكن بها من الرافعة والاستبصار، اذ انطلقت الاسيلة الفجيعة
والشبه الغضار، والبس التقرير شعارا، والانقياد بالانصاف دثارا،
واجعل طلب الحق لك نحلة، والاعتراف به لا تلم ملة، لا تبل بعوارض الاغراض
وعائق جوهره مضرة لعوارض الاعراض، وقف وقفة المتحير، لا وقفة
المتحير من الانات التي تشتت المطالب، وحلل وجه المطلوب للطالب، فلا
عليك من الاحجام وان تجم الخصوم، فالواقع في هذه المشتبهات سوى الخصوم
والواقف دونها سوى الى اسم المعصوم، وانما العار والشنار على من اقتحم
المهالك فاوردته النار، لا من دمتنع العصبية، وكانا نحن من الاذعان اذ الام
وجحدنا لغضبه، ما نفر عنه النفوس العصبية، من لدن عمر لبسرا منها وسل
وهو بعد

وهو بعد عن سواء السبيل، فان عارضه من هذا الكتاب عارض الانكار،
ومحر عنه وجه الاخذ اع بيه والابتكار، وعن الظان انه شيء ما سمع بمثله،
ولا الفي في العلوم الشرعية الاصلية او الفرعية ما ينسج على منواله او شكل
بشكله، وحسبه من شي سماعه ومن كل بدع في الشيء بحث ابتداعه، فلا تلتفت
الى الاشكال دون اختبار، ولا ترم بمظنة الفائدة على غير اعتبار، فانه بحمد
الله امر قررته الايات والاخبار، وشد معاقده السلف الاخيار، ورسم
معالمه العلماء الاحبار، وشيد اركانه انظار النظار، واذا وضح السبيل لم
يجب الانكار، ووجب قبول ما حواه والاعتبار بصحة ما ابداه والاقرار، حاشى
ما يطرأ على البشر من الخطا والزلل، ويطرق صحة ابكارهم من العلل، بالسعي من
عرق سقطاته، والعالم من فلت غلطاته، وعند ذلك لا يخفى على الناظر المتامل
انا اذا وجد فيه نقصا ان يكمل، وليحسن الظن بمن حالف الليالي والايام، واستبدل
التعب بالراحة والسهر بالمنام، حتى اهدى اليه نتيجة عمره، ووهب له يتيمة
دهره، بعد القا اليه مقاليد ما لديه، وطوقه طوق الامانة التي في يديه،
وخرج عن عهدة البيان فيما وجب عليه، وانما الاعمال بالنيات
ولكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله
ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او الى امراة ينكحها فهجرته الى ما هاجر
اليه، جعلنا الله من العاملين بما علمنا، واعاننا على تفهيم ما فهمنا
ووهب لنا علما نافعا يبلغنا رضاه، وعملا زاكيا يكون عدة يوم نلقاه،
انه على ما يشاء قدير، وبالاجابة جدير، ولما انا اشرع في بيان
الغرض من المقصود، واخذ في انجاز ذلك الموعود، والله المستعان ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم تمت المقدمات

٣ تلقت م

المحتاج اليها في الفهم في مسائل الكتاب وهي ثلاث عشرة مقدمة
المقدمة الاولى ان اصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية
والدليل على ذلك انها راجعة الى كليات الشريعة وما كان كذلك فهو
قطعي بيان الاول ظاهر بالاستقراء المفيد للقطع وبيان الثاني من اوجه
احدها انها ترجع اما الى اصول عقلية وهي قطعية واما الى الاستقراء
الكلي من ادلة الشريعة وذلك قطعي ايضا ولا ثالث لهذين الا المجموع
منهما والمؤلف من القطعيات قطعي وذلك اصول الفقه والثاني انها لو كانت
ظنية لم تكن راجعة الى امر عقلي اذ الظن لا يقبل في العقليات ولا الى كلي
شرعي لان الظن انما يتعلق بالجزئيات اذ لو جاز تعلق الظن بكليات
الشريعة لجاز تعلقه باصل الشريعة لانه الكلي الاول وذلك غير جائز عادة
واعني بالكليات هنا الضروريات والحاجيات والتحسينيات وايضا
لو جاز تعلق الظن باصل الشريعة لجاز تعلق الشك بها وهي لا شك فيها
ولجاز تغييرها وتبديلها وذلك خلاف ما ضمن الله عز وجل من حفظها
والثالث انه لو جاز جعل الظن اصلا في اصول الفقه لجاز جعله
اصلا في اصول الدين وليس كذلك باتفاق فكذلك هنا لان نسبة اصول الفقه
من اصل الشريعة كنسبة اصول الدين وان تفاوتت في المرتبة فقد استوت
في انها كليات معتبرة في كل ملة وهي داخلة في حفظ الدين من الضروريات
وقد قال بعضهم لا سبيل الى اثبات اصول الشريعة بالظن لانه
تشريع ولم نتعبد بالظن الا في الفروع ولذلك لم يعد القاضي ابن الطيب من
الاصول تفاصيل العلل كالقول في عكس العلة ومعارضتها والترجيح بينها
وبين غيرها وتفاصيل احكام الاخبار كاعداد الرواة والارسال فانه ليس

بقطعي

اعلم ان قواعد اصول الفقه
قطعية ولا اعتبار بمن
ادخل ما ليس قطعيا فيها

بقطعي واعترض ابن الجويني على من ادخله في الاصول لانها تفاصيل المبنية
على الاصول المقطوع بها داخلة بالمكنى فيما دل عليه الدليل القطعي قال
المازري وعندي انه لا وجه للتحاشي عن عد هذا الفن من الاصول وان كان ظنيا على
طريقة القاضي في ان الاصول هي اصول العلم لان تلك الظنيات قوانين كليات
وضعت لا لانفسها لكن ليعرض عليها امر غير معين مما لا يتخص فليست في هذا
كالعموم والخصوص قال ويحسن من ابي المعالي ان يعد هذا من الاصول لان الاصول
عنده ما يفضي الى القطع واما القاضي فلا يحسن به اخراجها من الاصول على
اصله الذي حكيناه عنه هذا ما قال والجواب ان الاصل على كل
تقدير لا بد ان يكون مقطوعا به لانه ان كان مظنونا تطرق اليه احتمال الاخلاف
ومثل هذا لا يجعل اصلا في الدين عملا بالاستقراء والقوانين الكلية لا فرق
بينها وبين الاصول الكلية التي نص عليها ولان الحفظ المضمون في قوله تع انا
نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون انما المراد به حفظ اصوله الكلية المنصوصة
وهو المراد بقوله تع اليوم اكملت لكم دينكم ايضا لا ان المراد المسائل الجزئية
اذ لو كان كذلك لم يتخلف عن الحفظ جزئي من جزئيات الشريعة وليس كذلك
لانا نقطع بالجواز ويؤيده الوقوع لتفاوت الظنون وتطرق الاحتمالات
في النصوص الجزئية ووقوع الخطا فيها قطعا فقد وجد الخطا في اخبار
الآحاد وفي معاني الآيات فدل على ان المراد بالذكر المحفوظ ما كان منه
كليا واذ ذاك يلزم ان يكون كل اصل قطعيا هذا على مذهب ابي المعالي واما
على مذهب القاضي فان اعمال الادلة القطعية والظنية اذا كان متوقفا
على تلك القوانين التي هي اصول الفقه فلا يمكن الاستناد اليها الا بعد عرضها
عليها واختبارها بها ولزم ان تكون مثلها بل اقوى منها لانك اقمتها

واعترز

معنى الحفظ المضمون في قوله تع
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظ

مقام الحاكم على الادلة بحيث تطرح الادلة اذا جرت على مقتضى تلك القوانين
فكيف يمكن ان يجعل الظنيات قوانين لغيرها ولا حجة في كونها غير مقصودة
لانفسها حتى يستجاز بطلب القطع فيها فانها حاكمة على غيرها فلا بد من
الثقة بها في رتبتها وحينئذ يصلح ان تجعل قوانين وايضا لو جاز كونها ظنية
لزم منها جميع ما تقدم في اول المسألة وذلك غير صحيح ولو سلم ذلك فالاصطلاح
اطرد على ان المظنونات لا تجعل اصولا وهذا كاف في اطراح الظنيات من
الاصول باطلاق فما جرى فيها مما ليس بقطعي فمبني على القطعي تفريعا عليه
بالتبع لا بالقصد الاول **المقدمة الثانية** ان المقدمات
المستعملة في هذا العلم والادلة المعتمد فيه لا تكون الا قطعية لانها لو
كانت ظنية لم تفد القطع في المطالب المختصة به وهذا بين وهي اما عقلية
كالراجعة الى احكام العقل الثلاثة الوجوب والجواز والاستحالة واما
عادية وهي تتصرف ذلك التصرف ايضا اذ من العادي ما هو واجب في العادة
او جائز او مستحيل واما سمعية واجلها المستفاد من الاخبار المتواترة في
اللفظ بشرط ان تكون قطعية الدلالة او من الاخبار المتواترة في المعنى او
المستفادة من الاستقراء في موارد الشريعة فاذا الاحكام المتصرفة في
هذا العلم لا تعدو الثلاثة الوجوب والجواز والاستحالة ويلحق بها الوقوع
او عدم الوقوع فاما كون الشيء حجة او ليس بحجة فراجع الى وقوعه كذلك او
عدم وقوعه كذلك وكونه صحيحا او غير صحيح راجع الى الثلاثة الاول واما كونه
فرضا او مندوبا او مباحا او مكروها او حراما فلا مدخل له في مسائل الاصول
كون الشيء فرضا او مندوبا او حراما او مكروها او مباحا فلا مدخل له من حيث هي اصول فمن ادخلها فيها فمن باب خلط بعض العلوم ببعض **المقدمة
الثالثة** الادلة العقلية اذا استعملت في هذا العلم فانما تستعمل مركبة
على

لعله في ن الاصول وذكرها هاهنا اشياء فهو من باب خلط بعض العلوم ببعض

٧

على الادلة السمعية او معينة في طريقها او محققة لمناطها او ما اشبه ذلك لا
مستقلة بالدلالة لان النظر فيها نظر في امر شرعي والعقل ليس بشارع وهذا
مبين في علم الكلام فاذا كان كذلك فالمعتمد بالقصد الاول الادلة الشرعية
ووجود القطع فيها على الاستعمال المشهور معدوم او في غاية الندور اعني في احاد
الادلة فانها ان كانت من اخبار الاحاد فعدم افادتها القطع ظاهر
وان كانت متواترة فافادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها او غالبها
ظني والموقوف على الظني لا بد ان يكون ظنيا فانها تتوقف على نقل اللغات
واراء النحو وعدم الاشتراك وعدم المجاز والنقل الشرعي او العادي والاضمار
والتخصيص للعموم والتقييد للمطلق وعدم الناسخ او التقديم والتاخير او
المعارض العقلي وافادة القطع مع اعتبار هذه الامور متعذر وقد اعتصم من
قال بوجودها بانها ظنية في انفسها لكن اذا اقترنت بها قرائن مشاهدة
او منقولة فقد تفيد اليقين وهذا كله نادر او متعذر وانما الادلة المعتبرة
هنا المستقراة من جملة ادلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى افادت فيه القطع
فان للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ولاجله افاد التواتر القطع وهذا
نوع منه فاذا حصل من استقراء ادلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل
المطلوب وهو شبيه بالتواتر المعنوي بل هو كالعلم بشجاعة علي رضي الله عنه
وجود حاتم المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما ومن هذا
الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس كالصلاة والزكاة وغيرهما قطعا والا فلو
استدل مستدل على وجوب الصلاة بقوله تعالى اقيموا الصلوة او ما اشبه ذلك
لكان في الاستدلال بمجرده نظر من اوجه لكن حف بذلك من الادلة الخارجية
والاحكام المترتبة ما صار به فرض الصلاة ضروريا في الدين لا يشك فيه الا شاك

معنى كون الادلة قطعية
انها مستقراة من جملة ادلة
ظنية تضافرت على معنى واحد
كالتواتر المعنوي

يفيد

في اصل الدين ومن هاهنا اعتمد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة
الاجماع لانه قطعي وقاطع لهذه الشواغب واذا تأملت كون
ادلة الاجماع حجة او خبر الواحد او القياس حجة فهو راجع الى هذا
المساق لان ادلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر وهي مع
ذلك مختلفة المساق لا ترجع الى باب واحد الا انها تنتظم المعنى الواحد
الذي هو المقصود بالاستدلال عليه واذا تكاثرت على الناظر الادلة
عضد بعضها بعضا فصارت بمجموعها مفيدة للقطع فكذلك الامر في
مآخذ الادلة في هذا الكتاب وهي مآخذ الاصول الا ان المتقدمين من
الاصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه فحصل اغفاله من
بعض المتأخرين فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدتها وبالاحاديث
على انفرادها اذ لم ياخذها مأخذ الاجتماع فكر عليها بالاعتراض نصا نصا
واستضعف الاستدلال بها على قواعد الاصول المراد منها القطع وهي
اذا اخذت على هذا السبيل غير مشكلة ولو اخذت ادلة الشريعة على
الكليات والجزئيات مأخذ هذا المعترض لم يحصل لنا قطع بحكم شرعي
البتة الا ان نشرك العقل والعقل انما ينظر من وراء الشرع فلا بد من
هذا الانتظام في تحقيق الادلة الاصولية فقد اتفقت الامة بل
سائر الملل على ان الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات
الخمس وهي الدين والنفس والنسل والمال والعقل وعلمها عند الامة
كالضروري ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين ولا شهد لنا اصل معين
يمتاز برجوعها اليه وليس كذلك لان كل واحد منها بانفراده ظني
ولانه كما لا يتعين في التواتر المعنوي او غيره ان يكون المفيد للعلم
خبر

بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع ادلة لا تنحصر في باب واحد ولو استندت الى شيء معين لوجب عادة تعيينه وان يرجع الاجماع اليه وليس كذلك صح

خبر واحد دون سائر الاخبار كذلك لا يتعين هنا لاستواء جميع الادلة
في افادة الظن على فرض الانفراد وان كان الظن يختلف باختلاف
احوال الناقلين واحوال دلالات المنقولات واحوال الناظرين في قوة
الادراك وضعفه وكثرة البحث وقلته الى غير ذلك فنحن اذا نظرنا في الصلاة
فجاء فيها اقيموا الصلاة على وجوه وجاء مدح المتصفين باقامتها وذم
التاركين لها واجبار المكلفين على فعلها واقامتها قياما وقعودا وعلى
جنوبهم وقتال من تركها او عاند في تركها الى غير ذلك مما في هذا
المعنى وكذلك النفس نهي عن قتلها وجعل قتلها موجبا للقصاص متوعدا
عليه ومن كبائر الذنوب المقرونة بالشرك كما كانت الصلاة مقرونة بالايمان
ووجب سد رمق المضطر ووجبت الزكاة والمواساة والقيام على من لا يقدر
على اصلاح نفسه واقيمت الحكام والقضاة والملوك لذلك ورتبت الاجناد
لقتال من رام قتل النفس ووجب على الخائف من الموت سد رمقه بكل حلال
وحرام من الميتة والدم ولحم الخنزير الى سائر ما ينضاف لهذا المعنى علمنا
يقينا وجوب الصلاة وتحريم القتل وهكذا سائر الادلة في قواعد
الشريعة وبهذا امتازت الاصول من الفروع اذ كانت الفروع مستندة
الى آحاد الادلة والى مآخذ معينة فبقيت على اصلها من الاستناد
الى الظن بخلاف الاصول فانها مأخوذة من استقراء مقتضيات
الادلة باطلاق لا من آحادها على الخصوص

فصل

وينبني على هذه المقدمة معنى آخر وهو ان كل اصل شرعي لم يشهد
له نص معين وكان ملائما لتصرفات الشرع ومأخوذا معناه من ادلته
فصحيح يبنى عليه ويرجع اليه اذا كان ذلك الاصل قد صار بمجموع

تأصيل القواعد الشرعية الكلية التي لم يشهد لها نص معين وانما تلائم تصرفات الشارع كالمصالح المرسلة صح

أدلته مقطوعا به لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها
دون انضمام غيرها إليها كما تقدم لأن ذلك كالمتعذر ويدخل تحت
هذا ضرب الاستدلال الذي اعتمده مالك والشافعي فإنه
وإن لم يشهد للفرع أصل معين فقد شهد له أصل كلي والأصل الكلي إذا كان
قطعيا قد يساوي الأصل المعين وقد يربي عليه بحسب قوة الأصل
المعين وضعفه كما أنه قد يكون مرجوحا في بعض المسائل حكم سائر
الأصول المعينة المتعارضة في باب الترجيح وكذلك أصل الاستحسان
على رأي مالك ينبني على هذا الأصل لأن معناه يرجع إلى تقديم الاستدلال المرسل
على القياس كما هو مذكور في موضعه فإن قيل الاستدلال
بالأصل الأعم على الفرع الأخص غير صحيح لأن الأصل الأعم كلي وهذه
القضية المعينة جزئية خاصة والأعم لا إشعار له بالأخص فالشرع
وإن اعتبر كلي المصلحة من أين يعلم اعتباره هذه المصلحة الجزئية المتنازع
فيها فالجواب أن الأصل الكلي إذا انتظم في الاستقراء
كليا جاريا مجرى العموم في الأفراد فلأنه في قوة اقتضاء وقوعه في جميع
الأفراد ومن هنالك استنبط لأنه إنما استنبط من أدلة الأمر والنهي
الواقعين على جميع المكلفين فهو كلي في تعلقه فيكون عاما في
الأمر به والنهي للجميع لا يقال يلزم على هذا اعتبار كل
مصلحة موافقة لمقصد الشارع أو مخالفة وهو باطل لأنا نقول
لا بد من اعتبار الموافقة لقصد الشارع لأن المصالح إنما اعتبرت مصالح
من حيث وضعها الشارع كذلك حسبما هو مذكور في موضعه من هذا
الكتاب فصل وقد أدى عدم الالتفات إلى هذا الأصل وما
قبله

التنزيل كما مر هذه المسائل بان محض
٧/ حكام ضمنية وعامض ... الاستدلال
بالأدلة القطعية

٩

قبله إلى أن ذهب بعض الأصوليين إلى أن كون الإجماع حجة ظني لا قطعي
إذ لم يجد إلا آحاد الأدلة بانفرادها لا يفيد القطع فأداه ذلك إلى
مخالفة من قبله من الأمة ومن بعده ومال أيضا بقوم آخرين إلى ترك
الاستدلال بالأدلة اللفظية في الأخذ بأمور عادية والاستدلال
بالإجماع على الإجماع وهذا مما يخل بمعنى الإجماع وعرض فيها هذا
الإشكال مما عرض فيها أنها ظنية وغير قطعية بحسب هذا الذي تبين
من الاستدلال وسيأتي إن شاء الله تعالى المقدمة الرابعة
كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية
أو آداب شرعية أو لا تكون عونا في ذلك فوضعها في أصول الفقه
عارية والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه
إلا لكونه مفيدا له ومحققا للاجتهاد فيه فإذا لم يفد ذلك فليس
بأصل له ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من
جملة أصول الفقه وإلا أدى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من
أصول الفقه كعلم النحو واللغة والاشتقاق والتصريف والمعاني
والبيان والعدد والمساحة والحديث وغير ذلك من العلوم التي
يتوقف عليها تحقيق الفقه وينبني عليها من مسائله وليس كذلك
فليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعد من أصوله وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل
التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها كمسألة ابتداء
الوضع ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا ومسألة أمر المعدوم
ومسألة هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبدا بشرع أم لا ومسألة
لا تكليف إلا بفعل كما أنه لا ينبغي أن يعد منها ما ليس منها ثم

ما هو من المسائل المذكورة في أصول الفقه عارية وما ليس بعارية صح

البحث فيه في علمه وإن انبنى عليه الفقه كفصول كثيرة من النحو نحو
معاني الحروف وتقاسيم الاسم والفعل والحرف والكلام في الحقيقة
والمجاز وعلى المشترك والمترادف والمشتق وشبه ذلك غير أنه
يتكلم من الأحكام العربية في أصول الفقه على مسألة هي عريقة
في الأصول وهي أن القرآن الكريم عربي ليس فيه من طرائق كلام العجم شيء.
وكذلك السنة وأن القرآن عربي والسنة عربية لا بمعنى أن القرآن
يشتمل على ألفاظ أعجمية في الأصل أو لا يشتمل لأن هذا من علم
النحو واللغة بل بمعنى أنه في ألفاظه ومعانيه وأساليبه عربي بحيث
إذا حقق هذا التحقيق سلك به في الاستنباط منه والاستدلال
به مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعها في أنواع مخاطباتها
خاصة فإن كثيرا من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب
ما يعطيه العقل فيها لا بحسب ما يفهم من طريق الوضع وفي ذلك
فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع وهذه مسألة مبينة
في كتاب المقاصد والحمد لله **فصل** وكل مسألة في أصول
الفقه ينبني عليها فقه إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع
من فروع الفقه فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية
أيضا كالخلاف مع المعتزلة في الواجب المخير والمحرم المخير فإن كل فرقة
موافقة للأخرى في نفس العمل وإنما اختلفوا في الاعتقاد بناء
على أصل محرر في علم الكلام وفي أصول الفقه له تقرير أيضا وهو هل
الوجوب والتحريم أو غيرهما راجعة إلى صفات الأعيان أو إلى خطاب
الشارع وكمسألة تكليف الكفار بالفروع عند الفخر الرازي.

وهو

[illegible]

وهو ظاهر فإنه لا ينبني عليه عمل وما أشبه ذلك من المسائل
التي فرض فيها ما لا ثمرة له في الفقه كما يقال إن ما يرجع
الخلاف فيه إلى الاعتقاد ينبني عليه عصمة الدم أو المال أو الحكم
بالعدالة أو غيرها بالكفر إلى ما دونه وأشباه ذلك وهو من
علم الفقه وقد كانا نقول هذا جار في علم الكلام في جميع مسائله
فليكن من أصول الفقه وليس كذلك وإنما المقصود ما تقدم

المقدمة الخامسة

كل مسألة لا ينبني عليها عمل
فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي وأعني
بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح من حيث هو مطلوب شرعا والدليل
على ذلك استقراء الشريعة فإنا رأينا الشارع يعرض عما لا يفيد
عملا مكلفا به ففي القرآن الكريم يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت
للناس والحج فوقع الجواب بما يتعلق به العمل إعراضا عما قصده
السائل من السؤال عن الهلال لم يبدو في أول الشهر رقيقا كالخيط
ثم يمتلئ حتى يصير بدرا ثم يعود إلى حالته الأولى ثم قال وليس
البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها بناء على تأويل من تأول أن الآية
كلها نزلت في هذا المعنى فكان من جملة الجواب أن هذا السؤال في
التمثيل إتيان للبيوت من ظهورها والبر إنما هو التقوى لا العلم
بهذه الأمور التي لا تفيد نفعا في التكليف ولا تجر إليه وقال تعالى
يسألونك عن الساعة أيان مرساها فيم أنت من ذكراها أي إن
السؤال عن هذا سؤال عما لا يعني إذ يكفي من علمها أنه لا بد
منها ولذلك لما سئل عليه الصلاة والسلام عن الساعة قال للسائل

العلوم التي لا تفيد نفعا في العمل لا تستحسن منها

ما العوارض لها اعني انها غرضي في سؤاله الرؤيا يتعلق بها مما فيه
فائدة ولم يجبه عنها سائر وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن
اشياء ان تبد لكم تسؤكم نزلت في رجل سأل عن ابيه وروي انه عليه
الصلاة والسلام قام يوما يعرف الغضب في وجهه فقال لا تسألوني عن
شيء الا انبأتكم فقام رجل فقال يا رسول الله من ابي قال ابوك حذافة
فنزلت وفي الباب روايات اخر وقال ابن عباس في سؤال بني اسرائيل
عن صفات البقرة لو ذبحوا بقرة ما لاجزأتهم ولكن شددوا فشدد
الله عليهم وهذا يبين ان سؤالهم لم يكن فيه فائدة
وعلى هذا المعنى يحمل الكلام في الآية التي قبلها عن من روى ان الآية
نزلت فيمن سأل الحج أهو لعامنا ام للابد فقال عليه الصلاة والسلام
للابد ولو قلت نعم لوجبت وفي بعض رواياته من روى ما تركتكم فانما
هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم الحديث وانما سؤالهم
هنا زيادة لا فائدة عمل فيها لانهم لو سكتوا لم يقعدوا عن عمل
فصار سؤال لا فائدة فيه ومن هنا نهى عليه الصلاة والسلام عن قيل
وقال وكثرة السؤال لانه مظنة السؤال عما لا يفيد وقد سأله
جبريل عن الساعة ما المسؤول عنها باعلم من السائل فاخبره ان ليس
عنده من ذلك علم وذلك يبين ان السؤال عنها لا يتعلق به تكليف
ولما كان ينبني على ظهورها امارات الخوف منها ومن الوقوع في
الافعال التي هي من اماراتها والرجوع الى الله عند رؤيتها اخبره بذلك
ثم ختم عليه الصلاة والسلام ذلك الحديث بتعريفه عمر ان جبريل
اتاهم ليعلمهم دينهم فعلم اذا ان من جملة دينهم في بعض السؤال
عن

مشكلة

عن الساعة انه مما لا يجب العلم به اخفي علم زمان اتيانها فليتنبه لهذا
المعنى في الحديث وفائدة سؤاله له عنها وقال ان اعظم الناس جرما
من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من اجل مسألته وهو مما نحن فيه فانه اذا لم
يحرم فما فائدة السؤال عنه بالنسبة الى العمل وقرأ عمر بن الخطاب
وفاكهة وابا وقال هذه الفاكهة فما الأب ثم قال نهينا عن التكلف
وفي القرآن الكريم ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي الآية
وهذا بحسب الظاهر يفيد انهم لم يجابوا وان هذا مما لا يحتاج
اليه في التكليف وروي ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ملوا ملة
فقالوا يا رسول الله حدثنا فانزل الله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا
متشابها الآية وهو كالنص في الرد عليهم فيما سألوا وانه لا ينبغي
السؤال الا فيما يفيد في التكليف ثم ملوا ملة فقالوا حدثنا حديثا
فوق الحديث ودون القرآن فنزلت سورة يوسف انظر الحديث في فضائل
القرآن لابي عبيد وتأمل خبر عمر بن الخطاب مع ضبيع في سؤاله الناس
عن اشياء من القرآن لا ينبني عليها حكم تكليفي وتأديب عمر له وقد
سأل ابن الكواء علي بن ابي طالب عن الذاريات ذروا فالحاملات وقرا الخ فقال
له علي ويلك سل تفقها ولا تسأل تعنتا ثم اجابه فقال له ابن الكواء أفرأيت
السواد الذي في القمر فقال اعمى سأل عن عمياء ثم اجابه ثم سأله
عن اشياء وفي الحديث طول وقد كان مالك بن انس يكره الكلام فيما ليس
تحته عمل ويحكي كراهيته عمن تقدم وبيان عدم الاستحسان فيه من اوجه
متعددة منها انه شغل عما يعني من امر التكليف الذي طوقه
المكلف بما لا يعني اذ لا ينبني على ذلك فائدة لا في الدنيا ولا في الاخرى لا

فإنه إنما يسأل عما أمر به أو نهي عنه، وأما في الدنيا فإن علمه بما علم
من ذلك لا يزيد في تدبير رزقه ولا ينقصه، وأما اللذة الحاصلة عنه في
الحال فلا تفي بمشقة اكتسابها وتعب طلبها بلذة حصولها، وإن فرض
أن فيه فائدة في الدنيا فمن شرط كونها فائدة شهادة الشرع لها
بذلك، وكم من لذة وفائدة يعدها الإنسان كذلك وليست في أحكام
الشرع إلا على الضد كالزنى وشرب الخمر وسائر وجوه الفسوق والمعاصي
التي يتعلق بها غرض عاجل، فإذا قطع الزمان فيما لا يجني ثمرة في
الدارين مع تعطيل ما يجني الثمرة من فعل ما لا ينبغي. **ومنها**
أن الشارع قد جاء ببيان ما تصلح به أحوال العبد في الدنيا والآخرة
على أتم الوجوه وأكملها، فما خرج عن ذلك قد يظن أنه على خلاف ذلك
وهو مشاهد في التجربة العادية، فإن عامة المشتغلين بالعلوم
التي لا يتعلق بها ثمرة تكليفية تدخل عليهم فيها الفتنة والخروج
عن الصراط المستقيم، ويثور بينهم الخلاف والنزاع المؤدي إلى
التقاطع والتدابر والتعصب حتى تفرقوا شيعا، وإذا فعلوا ذلك خرجوا
عن السنة، ولم يكن أصل التفرق إلا بهذا السبب حيث تركوا الاقتصار من
العلم على ما يعني وخرجوا إلى ما لا يعني، فذلك فتنة على المتعلم والعالم،
وإعراض الشارع مع حصول السؤال عن الجواب من أوضح الأدلة على أن
اتباع مثله من العلم فتنة أو تعطيل للزمان من غير تحصيل. **ومنها**
أن تتبع النظر في كل شيء وتطلب علمه من شأن الفلاسفة الذين
يتبرأ المسلمون منهم، ولم يكونوا كذلك لتعلقهم بما خالف
السنة، فاتباعهم في نحلة هذا شأنها خطأ عظيم وانحراف عن الجادة.

ووجوه

ووجوه عدم الاستحسان كثيرة. **فإن قيل** العلم محبوب
على الجملة ومطلوب على الإطلاق، وقد جاء الطلب فيه على صيغ العموم
والإطلاق فتنتظم صيغه كل علم، ومن جملة العلوم ما يتعلق به عمل وما لا يتعلق
به عمل، فتخصيص أحد النوعين بالاستحسان دون الآخر تحكم، وأيضا
فقد قال العلماء: إن تعلم كل علم فرض كفاية كالسحر والطلسمات وغيرهما
من العلوم البعيدة الغرض عن العمل، فما ظنك بما قرب منه كالحساب
والهندسة وشبه ذلك، وأيضا فعلم التفسير من جملة العلوم
المطلوبة، وقد ينبني عليه عمل، وتأمل حكاية الفخر الرازي في أن بعض
العلماء مر بيهودي وبين يديه مسلم يقرأ عليه علم الهيئة، فسأل
اليهودي عما يقرأ عليه، فقال: أنا أفسر له آية من كتاب الله. فسأله ما هي
وهو متعجب، فقال: قوله تعالى: أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها
وزيناها وما لها من فروج. قال اليهودي: فأنا أبين له كيفية بنائها
وكيفية تزيينها، فاستحسن ذلك العالم منه. هذا معنى الحكاية لا لفظها. وأيضا
فإن قوله تعالى: أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من
شيء يشمل كل علم ظهر في الوجود من معقول أو منقول مكتسب
أو موهوب، وأشباهها من الآيات، وزعم الفلاسفة أن حقيقة الفلسفة
إنما هي النظر في الموجودات على الإطلاق من حيث تدل على صانعها
ومعلوم طلب النظر في الدلائل والمخلوقات، فهذه وجوه تدل على عموم
الاستحسان في كل علم على الإطلاق والعموم. **فالجواب**
عن الأول أن عموم الطلب مخصوص وإطلاقه مقيد بما تقدم من الأدلة
والذي يوضحه أمران: أحدهما أن السلف الصالح من الصحابة والتابعين

في يخوضوا في هذه الأشياء التي ليس تحتها عمل مع أنهم كانوا أعلم بمعنى
اللفظ المطلوب بل فهموا منه ذلك في نحو مكنته وأما من التكليف الذي نهي
عنه وتأديبه ضبيع الخاصي فيما خرج فيه مع أنه لم ينكر عليه ولم يجعلوا
ذلك إلا لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخض في شيء من ذلك ولو كان
لنقل لأنهم يتقولون على عمومه والثاني ما ثبت في كتاب المقاصد أن هذه
الشريعة أمية لأمة أمية وقد قال عليه الصلاة والسلام نحن أمة أمية
لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا وهكذا إلى نظائر ذلك والمسألة
مبسوطة هنالك والحمد لله وعن الثاني أنا لا نسلم ذلك على الإطلاق وإنما
في فرض الكفاية رد كل فاسد وإبطاله علم ذلك الفاسد أو جهل إلا أنه لا بد
من علم أنه فاسد والشرع متكفل بذلك والدليل على ذلك أن موسى
عليه السلام لم يعلم علم السحر الذي جاء به السحرة مع أنه بطل على يديه م
ما هو أقوى من السحر وهو المعجزة ولذلك لما سحروا أعين الناس واسترهبوهم
وجاءوا بسحر عظيم خاف موسى من ذلك ولو كان عالما به لم يخف كما لم
يخف العالمون به وهم السحرة فقال الله له لا تخف إنك أنت الأعلى ثم
قال إنما صنعوا كيد سحر ولا يفلح الساحر حيث أتى وهذا تعريف بعد
التخويف ولو كان عالما به لم يعرف به والذي كان يعرف من ذلك أنهم
مبطلون في دعواهم على الجملة وهكذا الحكم في كل مسألة عن من هذا الباب
فإذا أحصل الإبطال والرد فأي وجه حصل ولو بخارقة على يد ولي لله أو بأمر
خارج عن ذلك العلم ناشئ عن فرقان التقوى فهو المراد فلم يتعين إذا
طلب معرفة تلك العلوم من الشرع وعن الثالث أن علم التفسير مطلوب
فيما يتوقف عليه فهم المراد من الخطاب فإذا كان المراد معلوما فالزيادة
على

١٣

على ذلك تكلف ويتبين ذلك في مسألة عمر وذلك أنه لما قرأ وفاكهة وأبا
توقف في معنى الأب وهو معنى إفرادي لا يقدح عدم العلم به في علم
المعنى التركيبي في الآية إذ هو معلوم من حيث أخبر الله تعالى في شأن طعام
الإنسان أنه أنزل من السماء ماء فأخرج به أصنافا كثيرة مما هو من طعام
الإنسان مباشرة كالحب والعنب والزيتون والنخل ومما هو من طعامه
بواسطة مما هو مرعى للأنعام على الجملة فبقي التفصيل في كل فرد من
تلك الأفراد فضلا فلا على الإنسان أن لا يعرفه فمن هذا الوجه والله أعلم
عد البحث عن معنى الأب من التكلف وإلا فلو توقف عليه فهم المعنى التركيبي
من جهته لما كان من التكلف بل من المطلوب علمه لقوله تعالى ليدبروا آ
آياته ولذلك سأل الناس عمر على المنبر عن معنى التخوف في قوله تعالى أو يأخذهم
على تخوف فأجابه الرجل الهذلي بأن التخوف في لغتهم التنقص وأنـ
ـشد له شاهدا عليه
تخوف الرحل منها تامكا قردا ۞ كما تخوف عود النبعة السفن
فقال عمر يا أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم فإن فيه
تفسير كتابكم ولما كان السؤال في محافل الناس عن معنى المرسلات عرفا والنـ
ـازعات غرقا مما يشوش على العامة من غير بناء عمل عليه أدب عمر صبيغا
بما هو مشهور فإذا تعين فهم نظائر أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف
بنيناها وزيناها الآية بعلم الهيئة الذي ليس تحته عمل غير سائغ ولأن
ذلك من قبيل ما لا تعرفه العرب والقرآن إنما نزل بلسانها وعلى معهودها
وهذا المعنى مشروح في كتاب المقاصد بحول الله وكذلك القول في كل علم
يعزى إلى الشريعة لا يؤدي فائدة عمل ولا هو مما تعرفه العرب فقد تكلف

نخـ ومما هو

عـ من جهته

اهل العلوم الطبيعية وغيرها الاحتجاج على صحة الاخذ في علومهم بآيات من
القرآن واحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم كما استدل اهل العدد بقوله تعالى فاسأل
العادين واهل الهندسة بقوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها الاية
واهل التعديل النجومي بقوله تعالى والشمس والقمر بحسبان واهل المنطق في ان
نقيض الكلية السالبة جزئية موجبة بقوله تعالى اذ قالوا ما انزل الله على بشر
من شيء قل من انزل الكتاب الاية وعلى بعض الضروب الحملية والشرطية باشياء اخر
واهل خط الرمل بقوله سبحانه او اثارة من علم وقوله عليه الصلاة والسلام كان
نبي يخط في الرمل الى غير ذلك مما هو مسطور في الكتب وجميعه يقطع
بانه مقصود لما تقدم وبه تعلم الجواب عن السؤال الرابع وان قوله تعالى اولم
ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء لا يدخل فيه من وجوه
الاعتبار علوم الفلسفة التي لا عهد للعرب بها ولا يليق بالاميين الذين بعث
فيهم النبي الامي صلى الله عليه وسلم بملة سهلة سمحة والفلسفة على فرض انها
جائزة الطلب صعبة المأخذ وعرة المسلك بعيدة الملتمس لا يليق الخطاب
بتعلمها كي تتعرف آيات الله ودلائل توحيده للعرب الناشئين في محض الامية
فكيف وهي مذمومة على السنة اهل الشريعة منبه على ذمها بما تقدم في اول
المسألة فثبت في الجواب ان ما لا ينبني عليه عمل غير
مطلوب في الشرع فان كان ثم ما يتوقف عليه المطلوب كالفاظ اللغة وعلم النحو
والتفسير واشباه ذلك فلا اشكال ان ما يتوقف عليه المطلوب مطلوب اما شرعا
واما عقلا حسبما تبين في موضعه لكن هنا معنى آخر لا بد من الالتفات اليه
وهو **المقدمة السادسة** وذلك ان ما يتوقف عليه معرفة
ما يتوقف عليه فهم المقصود من المطلوب قد يكون له طريق تقريبي يليق بالجمهور وقد يكون له طريق لا يليق
بالجمهور
والشرع انما يطلب تحصيله بطريق
التقريب الذي يليق بالجمهور

بالجمهور وان فرض تحقيقا فاما الاول فهو المطلوب المنبه عليه كما اذا طلب
معنى الملك فقيل انه خلق من خلق الله يتصرف في امره او معنى الانسان فقيل انه
هذا الذي انت من جنسه او معنى النخوم فقيل هو التشخص او معنى الكوكب
فقيل هذا الذي نشاهده بالليل ونحو ذلك فيحصل فهم الخطاب مع هذا
الفهم التقريبي حتى يمكن الامتثال وعلى هذا وقع البيان في الشريعة كما
قال عليه الصلاة والسلام الكبر بطر الحق وغمط الناس ففسره بلازمه
الظاهر لكل احد وكما تفسر الفاظ القرآن والحديث بمرادفاتها لغة
من حيث كانت اظهر في الفهم منها وقد بين عليه الصلاة والسلام الصلاة والحج
بفعله وقوله على ما يليق بالجمهور وكذلك سائر الامور وهي عادة العرب
والشريعة عربية ولان الامة امية فلا يليق بها من البيان الا الامي وقد
تبين هذا في كتاب المقاصد مشروحا والحمد لله فاذا التصورات المستعملة في
الشرع انما هي تقريبات بالالفاظ المرادفة وما قام مقامها من البيانات
القريبة واما الثاني وهو ما لا يليق بالجمهور فعدم مناسبته للجمهور
اخرجه عن اعتبار الشرع له لان مسالكه صعبة المرام وما جعل عليكم في
الدين من حرج كما اذا طلب معنى الملك فاحيل به على معنى اغمض منه وهو
ماهية مجردة عن المادة اصلا او يقال جوهر بسيط ذو نهاية ونطق عقلي او طلب
معنى الانسان فقيل هو الحيوان الناطق المائت او يقال ما الكوكب
فيجاب بانه جسم بسيط كري مكانه الطبيعي نفس الفلك من شانه
ان ينير متحيز الوسط غير مشتمل عليه او سئل عن المكان فيقال
هو السطح الباطن من الجرم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
وما اشبه ذلك من الامور التي لا تعرفها العرب ولا يوصل اليها الا بعد

لعله عن المادة

نطع ازمنة في طلب تلك المعاني ومعلوم ان الشارع لم يقصد الى هذا ولا طلب
به وايضا فان هذا المشهور على طلب معرفة ماهيات الاشياء وقد اعترف
اصحابه بصعوبته بل قد نقل بعضهم انه عندهم متعذر وانهم اوجبوا ان لا يعرف
شيء من الاشياء على حقيقته اذ الجواهر لها فصول مجهولة والجواهر
عرفت بامور سلبية فان الذاتي الخاص ان علم في غير هذه الماهية لم يكن
خاصا وان لم يعلم فكان غير ظاهر للحس فهو مجهول فان عرف ذلك الخاص في
ما يخصه فليس بتعريف [illegible] والخاص به كالخاص المذكور اولا فلا بد من الرجوع
الى امور محسوسة او ظاهرة من طريق اخرى وذلك لا يفي بتعريف الماهيات
عند اهل الجوهر واما الحد فانما يعرف باللوازم اذ لم ينفرد اصحاب هذا العلم
عن [illegible] ذلك وايضا فما ذكر في الجواهر او غيرها من الذاتيات لا يقوم
البرهان على انه ليس ذاتي سواها وللمنازع ان يطالب بذلك وليس للحاد ان
يقول لو كان ثم وصف اخر لاطلعت عليه اذ كثير من الصفات غير ظاهر
ولا يغني ان يقال ايضا لو كان ثم ذاتي اخر ما عرفنا الماهية فانا نقول
انما تعرف الحقيقة اذا عرف جميع ذاتياتها فاذا جاز ان يكون ثم ذاتي لم يعرف
حصل الشك في معرفة الماهية فظهر ان الحدود على ما شرطه ارباب الحدود
يتعذر الاتيان بها ومثل هذا لا يجعل من العلوم الشرعية التي يستعان
بها فيها وهذا المعنى تقرر وهو ان ماهيات الاشياء لا يعرفها على
الحقيقة الا باريها فتسور الانسان على معرفتها رمي في عماية هذا كله
في التصور واما التصديق فالذي يليق منه بالجمهور ما كانت مقدمات الدليل
فيه ضرورية او قريبة من الضرورية حسبما يتبين في اخر هذا الكتاب بحول الله
وقوته فاذا كان كذلك فعلى الذي ثبت طلبه في الشريعة [illegible]

الني . ان

الني . ان علي امثاله كقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق وقوله تعالى قل يحييها
الذي انشاها اول مرة الى اخرها وقوله تعالى الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم
يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم وقوله تعالى لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله تعالى افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام
نحن الخالقون وهذا اذا احتيج الى الدليل في التصديق والا فتقرير الحكم كاف
وعلى هذا النحو مر السلف الصالح في بث الشريعة للموالف والمخالف ومن نظر
في استدلالهم على اثبات الاحكام التكليفية علم انهم قصدوا ايسر الطرق
واقربها الى عقول الطالبين لكن من غير ترتيب متكلف ولا نظم مؤلف بل
كانوا يرمون بالكلام على عواهنه ولا يبالون كيف وقع في ترتيبه اذا كان
قريب الماخذ سهل الملتمس هذا وان كان راجعا الى نظم الاقيسة في التحصيل
فمن حيث كانوا يتحرون ايصال المقصود لا من حيث احتذاء من تقدمهم واما
اذا كان الطريق مرتبا على قياسات مركبة او غير مركبة الا انه في ايصالها الى
المطلوب بعض التوقف للعقل فليس هذا الطريق بشرعي ولا تجده في القرآن
ولا في السنة ولا في كلام السلف الصالح فان ذلك متلفة للعقل ومحارة له
قبل بلوغ المقصود وهذا بخلاف وضع التعليم ولان المطالب الشرعية انما
هي في عامة الامر وقتية فاللائق بها ما كان في الفهم وقتيا فلو وضع النظر
في الدليل غير وقتي لكان مناقضا لهذه المطالب وهو غير صحيح وايضا فان
الادراكات ليست على فن واحد ولا هي جارية على التساوي في كل مطلب
الا في الضروريات وما قاربها فانها لا تفاوت فيها يعتد به فلو وضعت
الادلة على غير ذلك لتعذر هذا المطلب ولكان التكليف خاصا لا عاما
او ادى الى تكليف ما لا يطاق او ما فيه حرج وكلاهما منتف عن الشريعة

وهيات في كتاب المقاصد في هذا المعنى والله سبحانه وتعالى اعلم المقدمة
السابعة كل علم شرعي فطلب الشارع له انما يكون من حيث هو وسيلة
الى التعبد به لله تعالى لا من جهة اخرى فان ظهر فيه اعتبار جهة اخرى فبالتبع
والقصد الثاني لا بالقصد الاول والدليل على ذلك امور احدها ما تقدم في
المسئلة قبل ان كل علم لا يفيد عملا فليس في الشرع ما يدل على استحسانه
ولو كان له غاية اخرى شرعية لكان مستحسنا شرعا ولو كان مستحسنا شرعا
لبحث عنه الاولون من الصحابة والتابعين وذلك غير موجود فما يلزم عنه كذلك
والثاني ان الشرع انما جاء بالتعبد وهو المقصود من بعثة الانبياء عليهم
السلام كقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت
من لدن حكيم خبير الا تعبدوا الا الله الايات كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس
من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد ذلك الكتاب لا ريب
فيه هدى للمتقين الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون اي يسوون به غيره في العبادة فذمهم على ذلك
وقال تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول لينذر باسا شديدا من لدنه
ويبشر المومنين الذين يعملون الصالحات وما ارسلنا من رسول الا يوحى اليه انه لا اله
الا انا فاعبدون انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين الا لله
الدين الخالص الاية وما اشبه ذلك من الايات التي لا تكاد تحصى كلها دال على
ان المقصود التعبد لله وانما اتوا بادلة التوحيد ليتوجهوا الى المعبود
بحق وحده سبحانه لا شريك له ولذلك قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر
لذنبك وقال تعالى فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل
انتم مسلمون وقال تعالى الا تعبدوا الا الله الا هو فاعبدوه مخلصين له الدين

ومثله

اعرب
انما يطلب شرعا من العلوم ما
هو وسيلة الى التعبد من حيث
انه وسيلة اليه

ومثله سائر المواضع التي نص فيها على كلمة التوحيد لابد ان اعقب
بطلب التعبد لله وحده او جعل مقدمة له بل ادلة التوحيد هكذا جرى
مساق القرآن ازيدها الاشتراك في الاخذ وهو ما ظهر في ان التعبد لله هو المقصود
من العلم والايات في هذا المعنى لا تحصى والثالث ما جاء من الادلة
الدالة على ان روح العلم هو العمل والا فالعلم عارية وغير منتفع به فقد قال
الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال تعالى وانه لذو علم لما علمناه
قال قتادة يعني لذو عمل بما علمناه وقال تعالى امن هو قانت اناء الليل
ساجدا وقائما يحذر الاخرة الى ان قال هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
الاية وقال تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب
وروي عن ابي جعفر محمد بن علي في قول الله تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون قال
قوم وصفوا الحق والعدل بالسنتهم وخالفوه الى غيره وعن ابي يحيى
قال ان في جهنم ارحاء تدور بعلماء السوء فيشرف عليهم بعض من كان
يعرفهم في الدنيا فيقول ما صيركم في هذا وانما كنا نتعلم منكم قالوا انا كنا
نامركم بالامر ونخالفكم الى غيره وقال سفيان الثوري انما يتعلم العلم
ليتقى به الله وانما فضل العلم على غيره لانه يتقى به الله وعن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لا تزول قدما العبد يوم القيامة حتى يسال عن خمس
خصال وفيه وعن علمه ماذا عمل فيه وعن ابي الدرداء انما اخاف
ان يقال لي يوم القيامة اعلمت ام جهلت فاقول علمت فلا تبقى اية
من كتاب الله امرة او زاجرة الا جاءتني تسالني عن فريضتها فتسالني الامرة
هل ائتمرت والزاجرة هل ازدجرت فاعوذ بالله من علم لا ينفع ومن دعاء
لا يسمع وحديث ابي هريرة في الثلاثة الذين هم اول من تسعر بهم النار

يوم القيامة فقال صدقنا ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فاتي به فعرفه نعمه
فعرفها فقال ما عملت فيها قال تعلمت فيك العلم وعلمته وقرأت القرآن
قال كذبت ولكن ليقال فلان قارئ فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه حتى القي
في النار وقال ان من اشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه
وروي انه عليه السلام كان يستعيذ من علم لا ينفع وقال الحكماء من
حجب الله عنه العلم عذبه على الجهل واشد منه عذابا من اقبل عليه العلم فادبر
عنه ومن اهدى الله اليه علما فلم يعمل به وقال معاذ بن جبل اعلموا ما شئتم
ان تعلموا فلن ياجركم الله بعلمه حتى تعملوا وروي ايضا مرفوعا الى النبي صلى
الله عليه وسلم وفيه زيادة ان العلماء همتهم الرعاية وان السفهاء همتهم
الرواية وروي موقوفا ايضا عن انس بن مالك وعن عبد الرحمن بن غنم قال
حدثني عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كنا نتدارس العلم
في مسجد قباء اذ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تعلموا ما شئتم
ان تعلموا فلن ياجركم الله حتى تعملوا وقال ان رجلا يسأل ابا الدرداء
فقال له كل ما تسأل عنه تعمل به قال لا قال فما تصنع بازدياد حجة الله عليك
وقال الحسن اعتبروا الناس باعمالهم ودعوا اقوالهم فان الله لم
يدع قولا الا جعل عليه دليلا من عمل يصدقه او يكذبه فاذا سمعت قولا
حسنا فرويدا بصاحبه فان وافق قوله فعله فنعم ونعمت عين وقال ابن
مسعود ان الناس احسنوا القول كلهم فمن وافق فعله قوله فانما يوبخ نفسه
وقال الثوري انما يطلب الحديث ليتقى به الله عز وجل فلذلك فضل على غيره
من العلوم ولولا ذلك لكان كسائر الاشياء وذكر مالك انه
بلغه عن القاسم بن محمد قال ادركت الناس وما يعجبهم القول انما يعجبهم
العمل

العمل والادلة على هذا المعنى اكثر من ان تحصى وبذلك لا يخفى ان العلم وسيلة من
الوسائل ليس مقصودا لنفسه من حيث النظر الشرعي وانما هو وسيلة الى العمل
وكل ما ورد في فضل العلم فانما هو ثابت للعلم من جهة ما هو مكلف بالعمل به فلا يقال
ان العلم قد ثبت في الشريعة فضله وان منازل العلماء فوق منازل الشهداء وان
العلماء ورثة الانبياء وان مرتبة العلماء تلي مرتبة الانبياء واذا كان كذلك وكان
الدليل قد دل على فضله مطلقا لا مقيدا فكيف ينكر انه فضيلة مقصودة لا وسيلة
هذا وان كان وسيلة من وجه فهو مقصود لنفسه كالايمان ايضا فانه شرط
في صحة العبادات ووسيلة الى قبولها ومع ذلك فهو مقصود لنفسه لانا
نقول لم يثبت فضله مطلقا بل من حيث التوسل به الى العمل بدليل ما تقدم ذكره
. وايضا فلا تتعارض الادلة وتتناقض الايات والاخبار واقوال السلف
الاخيار فلا بد من الجمع بينهما وما ذكره انما شارح لما ذكر في فضل العلم وال
العلماء واما الايمان فانه عمل من اعمال القلوب وهو التصديق وهو ناشئ عن
العلم والاعمال قد يكون بعضها وسيلة الى بعض وان صح ان تكون مقصودة في
انفسها اما العلم فانه وسيلة واعلاه العلم بالله ولا تصح به فضيلة لصاحبه
حتى يصدق بمقتضاه وهو الايمان بالله فان قيل هذا مناقض فانه يثبت
العلم بالله مع التكذيب به قيل بل هو غير حاصل العلم مع التكذيب فان الله
قال في قوم وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وقال الذين آتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون
وقال الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الذين خسروا
انفسهم فهم لا يؤمنون فاثبت لهم المعرفة بالنبي صلى الله عليه وسلم ثم بين انهم
لا يؤمنون وذلك مما يوضح ان الايمان غير العلم كما ان الجهل غير الكفر

نعم قد يكون العلم فضيلة وان لم ينفع العمل به على الجملة كالعلم بمن وقع الشيء بعينه
والعوارض الطارئة في التكليف اذا لم تكن مما تقع في الخارج بان العالم
بها حسن وصاحب العلم مثاب عليه وبالغ مبلغ العلماء لكن ذلك من جهة ما هو
مظنة الانتفاع عند وجود محله ولم يخرج بذلك عن كونه وسيلة كما ان في
تحصيل الطهارة للصلاة فضيلة وان لم يأت وقت الصلاة بعد او جاء ولم يمكنه اداؤها
لعذر معلوم فانه تطهر لها على نية ان لا يصلي بها له ثواب الطهارة فكذلك اذا
علم على ان لا يعمل لا ينفعه علمه وقد وجدنا وسمعنا ان كثيرا من النصارى واليهود
يعرفون دين الاسلام ويعلمون كثيرا من اصوله وفروعه ولم يكن ذلك نافعا
لهم مع البقاء على الكفر باتفاق اهل الاسلام فالحاصل ان كل علم شرعي
ليس بمطلوب الا من جهة ما يتوسل به اليه وهو العمل فصل
ولا ينكر فضل العلم في الجملة الا جاهل ولاكن له قصد اصلي وقصد تابع فالقصد
الاصلي ما تقدم ذكره واما التابع فهو الذي يذكره الجمهور من كون صاحبه
شريفا وان لم يكن في اصله كذلك وان الجاهل دنيء وان كان في اصله شريفا وان قوله
نافذ في الاشعار والابشار وحكمه ماض على الخلق وان تعظيمه واجب
على جميع المكلفين اذ قام لهم مقام النبي لان العلماء ورثة الانبياء وان العلم
جمال ومال ورتبة لا توازيها رتبة واهله احياء ابد الدهر الى سائر ماله
في الدنيا من المناقب الحميدة والمآثر الحسنة والمنازل الرفيعة فذلك كله
غير مقصود من العلم شرعا كما انه غير مقصود من العبادة والانقطاع
الى الله تعالى وان كان صاحبه يناله وايضا فان في العلم بالاشياء لذة لا توازيها
لذة اذ هو نوع من الاستيلاء على المعلوم والحوز له ومحبة الاستيلاء قد
جبلت عليها النفوس وميلت اليها القلوب وهو مطلب خاص برهانه

التجربة

التجربة التامة والاستقراء العام فقد يطلب العلم للتفكه به والتلذذ بمحادثته
ولا سيما العلوم التي للعقول فيها مجال وللنظر في اطرافها متسع والاستنباط
المجهول من المعلوم فيها مطرد ومتسع ولكن كل تابع من هذه التوابع اما ان
يكون خادما للقصد الاصلي او لا فان كان خادما له فالقصد اليه ابتداء صحيح
وقد قال تعالى في معرض المدح والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا
قرة اعين واجعلنا للمتقين اماما وجاء عن بعض السلف الصالح اللهم
اجعلني من ائمة المتقين وقال ابن عمر حين وقع في نفسه ان الشجرة التي هي مثل
المؤمن النخلة قال لان تكون قلتها احب الي من كذا وكذا وفي القرآن عن
ابراهيم عليه السلام واجعل لي لسان صدق في الآخرين وكذلك اذا طلبه لما فيه
من الثواب الجزيل في الآخرة واشباه ذلك وان كان غير خادم له فالقصد اليه
ابتداء غير صحيح كتعلمه رياء او ليماري به السفهاء او يباهي به العلماء
او يستميل به قلوب العباد او لينال من دنياهم او ما اشبه ذلك فان مثل هذا
اذا لاح له شيء مما طلب زهد في التعلم ورغب في التقدم وصعب عليه احكام
ما ابتدأ فيه وانف من الاعتراف بالتقصير فرضي بحكم عقله وقاس بجهله فصار وأنف
ممن سئل فافتى بغير علم فضلوا واضلوا اعاذنا الله من ذلك بفضله وفي الحديث
لا تعلموا العلم لتباهوا به العلماء ولا لتماروا به السفهاء ولا لتختاروا به
المجالس فمن فعل ذلك فالنار النار وقال من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله
لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة
وفي بعض الحديث سئل عليه السلام عن الشهوة الخفية فقال هو الرجل يتعلم
العلم يحب ان يجلس اليه وفي القرآن ان الذين يكتمون ما انزل الله
من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار

العلم المعتبر هو الذي يلجم صاحبه الى العمل به ويطوعه اليه

الآية والادلة في هذا المعنى كثيرة. **المعرفة الثامنة** العلم الذي
هو العلم المعتبر شرعا اعني الذي مدح الله ورسوله اهله على الاطلاق
هو العلم الباعث على العمل الذي لا يخلي صاحبه جاريا مع هواه كيفما
كان بل هو المقيد لصاحبه بمقتضاه الحامل له على قوانينه طوعا او كرها ومعنى
هذه الجملة ان اهل العلم في طلبه وتحصيله على ثلاث مراتب المرتبة
الاولى الطالبون له ولما يحصلوا على كماله بعد وانما هم في طلبه في رتبة
التقليد فهؤلاء اذا دخلوا في العمل به فبمقتضى الحمل التكليفي والحث
الترغيبي والترهيبي وعلى مقدار شدة التصديق يخف ثقل التكليف
فلا يكتفي العلم هاهنا بالحمل دون امر اخر خارج مقوله من زجر او قصاص مقوله
او حد او تعزير او ما جرى هذا المجرى ولا احتياج هاهنا الى اقامة برهان
على ذلك اذ التجربة الجارية في الخلق قد اعطت في هذه المرتبة برهانا لا
يحتمل متعلقه النقيض بوجه والمرتبة الثانية الواقفون منه على براهينه
ارتفاعا عن حضيض التقليد المجرد واستبصارا فيه حسبما اعطاه
شاهد النقل الذي يصدقه العقل تصديقا يطمئن اليه ويعتمد عليه الا انه
بعد منسوب الى العقل لا الى النفس بمعنى انه لم يصر كالوصف الثابت للانسان وانما هو كالاشياء المكتسبة والعلوم المحفوظة التي يتحكم
عليها العقل ويعتمد في استجلابها حتى تصير من جملة مودعاتها فهؤلاء
اذا دخلوا في العمل خف عليهم خفة اخرى زائدة على مجرد التصديق في
المرتبة الاولى بل لا نسبة بينهما اذ هؤلاء يأبى لهم البرهان المصدق ان
يكذبوا ومن جملة التكذيب الخفي العمل على مخالفة العلم الحاصل لهم ولكنهم
حرم يصر لهم كالوصف وربما كانت اوصافهم الثابتة من الهوى والشهوة
الباعثة

١٩

الباعثة الغالبة اقوى الباعثين فلا بد من الافتقار الى امر زائد من خارج
غير انه يتسع في حقهم فلا يقتصر فيه على مجرد الحدود والتعزيرات بل ثم
امور اخر كمحاسن العادات ومطالبة المراتب التي بلغوها بما يليق بها واشباه
ذلك وهذه المرتبة ايضا يقوم الهوى فيها عليها من الجهة الا انها اخص
مما قبلها فيحتاج الى فضل نظر موكول الى ذوي النباهة في العلوم الشرعية
والاخذ في الاتصافات السلوكية والمرتبة الثالثة الذين صار لهم
العلم وصفا من الاوصاف الثابتة بمثابة الامور البديهية في المعقولات
الاول او تقاربها ولا ينظر الى طريق حصولها فان ذلك لا يحتاج اليه فهؤلاء
لا يخليهم العلم واهواءهم اذا تبين لهم الحق بل يرجعون اليه
رجوعهم الى دواعيهم البشرية واوصافهم الخلقية وهذه المرتبة
هي المنجية لهم والدليل على صحتها من الشريعة كثير كقوله تعالى امن هو
قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه ثم قال قل
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الاية فنسب هذه المحاسن
الى اهل العلم من اجل العلم لا من اجل غيره وقال تعالى الله نزل احسن الحديث
كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم
العلماء لقوله انما يخشى الله من عباده العلماء وقال تعالى واذا سمعوا
ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق
الآية ولما كان السحرة قد بلغوا في علم السحر مبلغ الرسوخ فيه وهو
معنى هذه المرتبة بادروا الى الانقياد والايمان حين عرفوا من علمهم ان
ما جاء به موسى عليه السلام حق ليس بالسحر ولا الشعوذة ولم يمنعهم
من ذلك التخويف ولا التعذيب الذي توعدهم به فرعون وقال تعالى وتلك

الا شان نفى بها الناس وما يعقلها الا العالمون حجج تحملها في العالمين
وهو نص الشارع من ضرب الامثال وقال افمن يعلم انما انزل اليك من
ربك الحق كمن هو اعمى ثم وصف اهل العلم بقوله الذين يوفون بعهد الله
الى الالباب وحاصلها في جمع الراسخين العلماء هم العاملون وقال في اهل
الايمان والايمان من فوائد العلم انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم الى ان قال اولئك هم المومنون حقا ومن هنا في العلماء في
العمل بمقتضى العلم بالملائكة الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يومرون وقال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا
العلم قائما بالقسط لا اله الا هو فشهادة الله تعالى ومن علمه
ظاهرة التوافق اذ التخالف محال وشهادة الملائكة كذا ومن ما
علموا فيهم لانهم محفوظون من المعاصي واولوا العلم ايضا كذلك من
حيث حفظوا بالعلم وقد كانت الصحابة رضي الله عنهم اذا انزلت عليهم
اية فيها تخويف احزنهم ذلك واقلقهم حتى يسئلوا النبي صلى الله
عليه وسلم كنحو ما في اية البقرة وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه الاية
وقوله الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم الاية وانما القلق والخوف
من اثار العلم بالمنزل والادلة اكثر من احصائها هنا وجميعها يدل
على ان العلم المعتبر هو المجبر الى العمل به فان قيل هاذا فيه ظاهر
من جهتين احدهما ان الرسوخ في العلم انما يكون صاحبه محفوظا
به من المخالفة او ما بان لم يكن كذلك فقد استوى اهل غيره المرتبة مع
من قبلهم ومعناه ان العلم يجيء فيه كاف في العمل به ولا ملجأ اليه
وان كان محفوظا به من المخالفة لزم ان لا يعصي العالم اذا كان من اهل التميز
فيه

صح تقييد القول انه العلم هل ينفع من
عصيا وما يجي في الكلام من البحث

فيه لا على العلماء تقع منهم المعاصي باجراء الانبياء عليهم السلام
ويشهد لهذا اعلام الامور قوله تعالى في الكفار وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقال الذين اتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم
يعلمون وقال وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم
يتولون من بعد ذلك وقال ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من
خلاق ثم قال ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون وسائر ما في
هذا المعنى ما ثبتت لهم المعاصي والمخالفات مع العلم فلو كان العلم مانعا
عن ذلك لم يقع والشأن ما جاء من ذم علماء السوء وهو كثير ومن اشدها
فيه قوله عليه السلام ان اشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه
الله بعلمه وفي القرآن اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم
تتلون الكتاب افلا تعقلون وقال ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات
والهدى الاية وقال ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به
ثمنا قليلا الاية وحديث الثلاثة الذين هم اول من تسعر بهم النار
يوم القيامة والادلة فيه كثيرة وهو ظاهر في ان اهل العلم غير
معصومين بعلمهم ولا هو مما يمنعهم من اتيان الذنوب فكيف
يقال ان العلم مانع من العصيان قلنا الجواب عن الاول ان الرسوخ
في العلم يابى للعالم ان يخالفه بالادلة المتقدمة وبدليل التجربة
العادية لان ما صار كالوصف الثابت لا يتصرف صاحبه الا على وفقه
اعتيادا وان تخلف فعلى احد ثلاثة اوجه الاول مجرد العناد فقد
يخالف فيه مقتضى الطبع الجبلي فغيره اولى وعلى ذلك دل قوله تعالى

وقد كثر من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من
عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق وأشباه ذلك والغالب
على هذا الوجه أن لا يقع إلا لغلبة هوى من حب دنيا أو جاه أو غير
ذلك بحيث يكون وجه الهوى قد غطى العقل حتى لا يبقى معه وجه
يتمسك به والثاني الغفلات الناشئة عن الغفلات التي لا ينجو منها
البشر فقد يصير العالم بدخول الغفلة غير عالم وعليه يدل عند جماعة
قوله تعالى إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون
من قريب الآية وقال إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان
تذكروا فإذا هم مبصرون وقد حصل هذا الوجه لا يبنى عليه أصل
المسألة كما لا يبنى عليه فرع على مقتضى الأوصاف الجبلية فقد لا ينفع العلم
ولا ينفع الإنذار لغلبة مكر أو غفلة أو غير ذلك فلم ينفع في الحال صنعة العين
والإنذار حتى يصاب ومع ذلك لا يقال إنه غير محمول على السمع والإبصار
بما جرى فيه كذلك والثالث كونه ليس من أهل الذين تقدم ذكر بعض العلم
له وصار مع معرفة من أهلها ونشأ في جمع الرغبة في اعتقاد العالم في
نفسه أو اعتقاد غيره فيه ويدل عليه قوله تعالى ومن أضل ممن اتبع هواه
بغير هدى من الله وفي الحديث إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من
الناس إلى أن قال اتخذ الناس رؤوسا جهالا فأفتوا فضلوا وأضلوا وقوله
ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة أشرها فتنة على أمتي الذين يقيسون
الأمور برأيهم الحديث فيحلون ووقعوا في المخالفة بسبب ظن الجهل
علما فليسوا من الراسخين في العلم ولا ممن صار لهم كالوصف وهؤلاء لا
لا حظ لهم في العلم فلا اعتراض بهم فأما من خلا عن هذه الأوجه
الثلاثة

الثلاثة فهو الراسخ في حفظ العلم حسبما تقتضيه الأدلة وفي هذا
المعنى من كلام السلف كثير وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال إن لكل شيء إقبالا وإدبارا وإن لهذا الدين إقبالا وإدبارا وإن من
إقبال هذا الدين ما بعثني الله به حتى إن القبيلة لتتفقه من عند أسرها
وقال أيضا حتى لا يكون فيها إلا الفاسق أو الفاسقان فهما
مقموعان ذليلان إن تكلما أو نطقا قمعا وقهرا أو اضطهدا وفي
الحديث سيأتي على أمتي زمان يكثر القراء ويقل الفقهاء ويقبض العلم
ويكثر الهرج قالوا ثم يأتي بعد ذلك زمان يقرأ القرآن رجال
من أمتي لا يجاوز تراقيهم ثم يأتي من بعد ذلك زمان يجادل المنافق
المشرك بمثل ما يقول وعن علي يا حملة العلم اعملوا به فإنما العالم
من علم ثم عمل ووافق علمه عمله وسيكون أقوام يحملون العلم
لا يجاوز تراقيهم تخالف سريرتهم علانيتهم ويخالف عملهم
علمهم يقعدون حلقا فيباهي بعضهم بعضا حتى إن الرجل ليغضب
على جليسه أن يجلس إلى غيره ويدعه أولئك الذين لا تصعد أعمالهم
تلك إلى الله عز وجل وعن ابن مسعود كونوا للعلم رعاة ولا تكونوا
له رواة فإنه قد يرعوي ولا يروي وقد يروي ولا يرعوي وعن أبي الدرداء
لا تكون تقيا حتى تكون عالما ولا تكون بالعلم جميلا حتى تكون به عاملا
وعن الحسن العالم الذي وافق علمه عمله ومن خالف علمه عمله فذلك
رواية حديث سمع شيئا فقاله وقال الثوري العلماء إذا علموا عملوا
فإذا عملوا شغلوا فإذا شغلوا فقدوا فإذا فقدوا طلبوا فإذا طلبوا
هربوا وعن الحسن قال الذي يفوق الناس في العلم جدير أن يفوقهم

عـ راوية

من العمل وعنه في قول الله تعالى وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا اباؤكم
قال علمتم فعلمتم ولم تعملوا فوالله ما ذلكم بعلم وقال الثوري
العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل ونحو هذا تفسير معنى كون العلم
هو الذي يلجئ الى العمل وقال الشعبي كنا نستعين على حفظ الحديث
بالعمل به ومثله عن وكيع بن الجراح وعن ابن مسعود ليس العلم عن كثرة
الحديث انما العلم خشية الله والاثار في هذا النحو كثيرة وبما ذكر يتبين
الجواب عن الاشكال الثاني فان علماء السوء هم الذين لا يعملون بما
يعلمون واذا لم يكونوا كذلك فليسوا في الحقيقة من الراسخين في العلم
وانما هم رواة والفقه فيما رووا امر اخر او ممن غلب عليهم هوى غطى على
القلوب والعياذ بالله وعلى ان المثابرة على طلب العلم والتفقه فيه
وعدم الاجتزاء باليسير منه جار الى العمل به وملجئ اليه كما تقدم بيانه وهو
معنى قول الحسن كنا نطلب العلم للدنيا فجرنا الى الاخرة وعن معمر انه
قال كان يقال من طلب العلم لغير الله يابى عليه العلم حتى يصيره الى الله
وعن حبيب بن ابي ثابت طلبنا هذا الامر وليس لنا فيه نية ثم جاءت
النية بعد وعن الثوري قال كنا نطلب العلم للدنيا فجرنا الى الاخرة وهو
معنى قوله في كلام اخر كنت اغبط الرجل يجتمع حوله ويكتب عنه فلما ابتليت
به وددت اني نجوت منه كفافا لا علي ولا لي وعن ابي الوليد الطيالسي
قال سمعت ابن عيينة منذ اكثر من ستين سنة يقول طلبنا هذا الحديث
لغير الله فاعقبنا الله ما ترون وقال الحسن لقد طلب اقوام العلم
ما ارادوا به الله وما عنده فما زال بهم حتى ارادوا به الله وما عنده
فهذا ايضا مما يدل على ما تقدم فصل ويتصور النظر فيما

في

في تحقيقهم الى ثمرة وما يؤدي الفوائد لاهل الاختصار انما هي
باطن ونحو الذي يعنى عنه بالخشية في حديث ابن مسعود ونحو راجع
الى معنى الاية وعنه في الحديث جاء اول ما يرفع من العلم الخشوع
وقال مالك ليس العلم بكثرة الرواية ولكنه نور يجعله الله في
القلوب وقال ايضا الحكمة والعلم نور يهدي به الله من يشاء وليس
بكثرة المسائل ولكن عليه علامة ظاهرة وهو التجافي عن دار الغرور
والانابة الى دار الخلود وذلك عبارة عن العمل بالعلم من غير مخالفة
واما تفصيل القول فيه فليس هذا موضع ذكره وفي كتاب الاجتهاد
منه طرف من ذلك ان شاء الله وبالله التوفيق المقدمة
التاسعة من العلم ما هو من صلب العلم ومنه ما هو من ملح العلم لا من صلبه
ومنه ما ليس من صلبه ولا ملحه فهذه ثلاثة اقسام القسم
الاول هو الاصل والمعتمد والذي عليه مدار الطلب واليه تنتهي
مقاصد الراسخين وذلك ما كان قطعيا او راجعا الى اصل قطعي والشريعة
المباركة المحمدية منزلة على هذا الوجه ولذلك كانت محفوظة في
اصولها وفروعها كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون لانها
ترجع الى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين وهي الضروريات
والحاجيات والتحسينات وما هو مكمل لها ومتمم لاطرافها وهي اصول
الشريعة وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها وسائر الفروع مستندة
اليها فلا اشكال في انها علم اصيل راسخ الاساس ثابت الاركان هذا وان
كانت وضعية لا عقلية فالوضعيات قد تجاري العقليات في افادة العلم
القطعي وعلم الشريعة من جملتها اذ العلم بها مستفاد من الاستقراء

طلب جـ: ليعرف منه ما هو من صلب العلم وما هو من ملحه وما هو خارج عنه

التيام الناظم باشتات افرادها حتى تعين في العقل مجموعات في كليات مطردة م
عامة ثابتة غير زايلة ولا متبدلة وحاكمة غير محكوم عليها وهذه خواص الكليات
العقلية وايضا فان الكليات العقلية مقتبسة من الوجود وهو امر وضعي
لا عقلي فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار وارتفع الفرق بينهما
فاذا هذا القسم خواص ثلاثة بهن يمتاز عن غيره احداها العموم
والاطراد فلذلك جرت الاحكام الشرعية في افعال المكلفين على الاطلاق وان
كانت احادها الخاصة لا تتناهى فلا عمل يفرض ولا حركة ولا سكون يدعي
الا والشريعة عليه حاكمة افرادا وتركيبا وهو معنى كونها عامة وان
فرض في نصوصها او معقولها خصوص ما فهو راجع الى عموم كالعرايا وضرب
الدية على العاقلة والقراض والمساقاة والصاع في المصراة واشباه ذلك فانها
راجعة الى اصول حاجية او تحسينية او ما يكملها وهي امور عامة فلا خاص
في الظاهر الا وهو عام في الحقيقة والاعتبار في ابواب الفقه يبين ذلك والثانية
الثبوت من غير زوال فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخا ولا تخصيصا لعمومها
ولا تقييدا لاطلاقها ولا رفعا لحكم من احكامها لا بحسب عموم المكلفين ولا
بحسب خصوص بعضهم ولا بحسب زمان دون زمان ولا حال دون حال بل ما
اثبت سببا فهو سبب ابدا لا يرتفع وما كان شرطا فهو ابدا شرط وما
كان واجبا فهو واجب ابدا او مندوبا فمندوب وهكذا جميع الاحكام فلا
زوال لها ولا تبدل ولو فرض بقاء التكليف الى غير نهاية لكانت احكامها
كذلك والثالثة كون العلم حاكما لا محكوما عليه بمعنى كونه مفيدا لعمل
يترتب عليه مما يليق به فلذلك انحصرت علوم الشريعة فيما يفيد العمل
او يصوب نحوه لا زايد على ذلك ولا تجد في العمل ابدا ما هو حاكم على الشريعة
والا

والا انقلب كونها حاكمة الى كونها محكوما عليها وهكذا سائر ما يعد
من انواع العلوم فاذا كل علم حصل له هذه الخواص الثلاث فهو من صلب العلم
وقد تبين معناه بالمثال في اثناء هذا الكتاب والحمد لله والقسم
الثاني وهو المعدود في ملح العلم لا في صلبه ما لم يكن قطعيا ولا راجعا الى
اصل قطعي بل الى ظني او كان راجعا الى قطعي الا انه تخلف عنه خاصة من تلك الخواص
او اكثر من خاصة واحدة فهو مخيل ومما يستفز العقل ببادي الراي والنظر
الاول من غير ان يكون فيه اخلال باصله ولا بمعنى غيره فاذا كان كذلك صح
ان يعد في هذا القسم فاما تخلف الخاصية الاولى وهو الاطراد والعموم
فقادح في جعله من صلب العلم لان عدم الاطراد يقوي جانب الاطراح ويضعف
جانب الاعتبار اذ النقض فيه يدل على ضعف الوثوق بالقصد الموضوع
عليه ذلك العلم ويقربه من الامور الاتفاقية الواقعة عن غير قصد فلا يوثق
به ولا يبنى عليه واما تخلف الخاصية الثانية وهو الثبوت فيأباه صلب
العلم وقواعده فانه اذا حكم في قضية ثم خالف حكمه الواقع في القضية
في بعض المواضع او بعض الاحوال كان حكمه خطا وباطلا من حيث
اطلق الحكم فيما ليس بمطلق او عم فيما هو خاص فيعدم الناظر الوثوق
بحكمه وذلك معنى خروجه عن صلب العلم واما تخلف الخاصية الثانية
وهو كونه حاكما ومبنيا عليه فقادح ايضا لانه ان جرى في العقول لم يشعر
به فاي ثمرة حاصلة غير مجرد راحات النفوس فاستوى مع سائر ما يتفكه
به وانه بهم ما هو في الالغاز او كمباحث السفسطائيين ومن نحا نحوهم
ولتخلف بعض هذه الخواص امثلة يلحق بها ما سواها احدها الحكم الم
المسمى حكمة لما لا يعقل معناه على الخصوص في التعبدات كاختصاص الوضوء

بالاعضاء المخصوصة والصلاة بتلك الهيئة من رفع اليدين والقيام والركوع والسجود
وكونها على بعض الهيئات دون بعض واختصاص الصيام بالنهار دون الليل
وتعيين اوقات الصلوات في تلك الاحيان المعينة دون ما سواها من احيان الليل
والنهار واختصاص الحج بالاعمال المعلومة وفي الاماكن المعروفة والى مسجد
مخصوص الى اشياء ذلك مما لا يهتدي العقول اليه بوجه ولا تطور نحوه فيأتي
بعض الناس فيطلب في ذلك حكما يزعم انها مقصود الشارع من تلك الاوضاع
وجميعها مبني على ظن وتخمين غير مطرد في بابه ولا مبني عليه عمل بل
كالتعليل بعد السماع للامور الشواذ وربما كان من هذا النوع ما يعد من
القسم الثالث لجنايته على الشريعة في دعوى ما ليس لنا به علم ولا دليل
لنا عليه والثاني تحمل الاخبار والآثار على التزام كيفيات لا يلزم مثلها ولا
يطلب التزامها كالاحاديث المسلسلة التي اتي بها على وجوه ملتزمة في
الزمان المتقدم على غير قصد فالتزمها المتأخرون بالقصد فصار تحملها على
ذلك القصد تحريا له بحيث يتعنى في استخراجها ويبحث عنها بخصوصها مع
ان ذلك القصد لا يبنى عليه عمل وان صحبها العمل لان تخلفه في اثناء تلك
الاسانيد لا يقدح في العمل بمقتضى تلك الاحاديث كما في حديث الراحمون
يرحمهم الرحمن فانه التزم فيه ان يكون اول حديث يسمعه التلميذ
من شيخه فان سمعه منه بعد ما اخذ عنه لم يمنع ذلك الاستفادة بمقتضاه
وكذلك سائر ما جرى فيه التزام سواء كان على وجه التبرك او تحسين الظن
خاصة وليس بمطرد في جميع الاحاديث النبوية او اكثرها حتى يقال انه
مقصود بالطلب فمثل هذا من ملح العلم لا من صلبه والثالث التأنق في استخراج
الحديث من طرق كثيرة لا على قصد طلب تواتره بل على ان يعد اخذا له عن
شيوخ

٢٤

شيوخ كثيرة ومن جهات شتى وان كان راجعا الى الآحاد في الصحابة او
التابعين او غيرهم فالاشتغال بهذا من الملح لا من صلب العلم خرج ابو
عمر بن عبد البر عن حمزة بن محمد الكناني قال خرجت حديثا واحدا عن النبي
صلى الله عليه وسلم من مائتي طريق او من نحو مائتي طريق شك الراوي قال
فداخلني من ذلك من الفرح غير قليل واعجبت بذلك فرأيت يحيى بن معين في المنام
فقلت له يا ابا زكريا قد خرجت حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم من مائتي
طريق قال فسكت عني ساعة ثم قال اخشى ان يدخل هذا تحت الهاكم
التكاثر هذا ما قال وهو صحيح في الاعتبار لان تخريجه من طرق يسيرة
كاف في المقصود منه فصار الزائد على ذلك فضلا والرابع العلوم المأخوذة
من الرؤيا لا ترجع الى بشارة ولا نذارة فان كثيرا من الناس يستدلون على
المسائل العلمية بالمنامات وما يتلقون منها تصريحا فانها وان كانت
صحيحة فاصلها الذي هو الرؤيا غير معتبر في الشريعة في مثلها كما في
رؤيا الكناني المذكورة فانما فائدتها ان ما قال فيها يحيى بن معين صحيح ولا هذه لم
نعتبه به حتى عرضناه على العلم في اليقظة فصار الاستشهاد به مأخوذا
من اليقظة لا من المنام وانما ذكرت الرؤيا تأنيسا وعلى هذا يحمل ما جاء
عن العلماء من الاستشهاد بالرؤيا والخامس المسائل التي يختلف
فيها ولا ينبني على الاختلاف فيها فرع عملي انما تعد من الملح كالمسائل
المنبه عليها قبل في اصول الفقه ويقع كثير منها في سائر العلوم وفي
العربية منها كثير كمسألة اشتقاق الفعل من المصدر ومسألة الاصل
في لفظ الاسم وان انبنى البحث فيها على اصول مطردة ولا فائدة لها يرجى
تحصيلها الا الاختلاف فيها فهي خارجة عن صلب العلم والسادس

تحت هذا ما يستشهد به بعض العلماء في بعض المسائل بالرؤيا المنامية مع انها غير معتبرة في الشريعة

الاستناد الى الاشعار في تحقيق المعاني العلمية والعملية وكثيرا ما يجري
هذا لاهل التصوف في كتبهم وفي بيان مقاماتهم ينتزعون معاني الاشعار
ويضعونها للتخلق بمقتضاها وهي في الحقيقة من الملح لما في الاشعار
الرقيقة من امالة الطباع وتحريك النفوس الى الغرض ولذلك اتخذه الوعاظ
ديدنا وادخلوه في اثناء وعظهم واما ان يؤخذ منها الى الامر في نفسه
بالاستشهاد بالمعنى فان كان شاهدا في مقبول فلا والسابع
الاستدلال على تثبيت المعاني باعمال المشار اليهم بالصلاح بناء على مجرد
تحسين الظن لا زائد عليه فانه ربما تكون اعمالهم حجة حسبما هو مذكور في
كتاب الاجتهاد فاذا اخذ لها باطلاق فيمن يحسن الظن به فهو غير
ما يسلم من الغوائل من هذا القسم لاجل ان الناس الذين ظن فيهم
صلاح وفضل ولكنه ليس من طلب العلم لعدم الحكم اذ الصواب في عمله وجواز
تغييره بما يوجد انه من هذا المأخذ والثامن تحكيم الا
ارباب الاحوال من اهل الولاية فان الاستدلال به من قبيل ما نحن فيه وذلك
انهم نراهم غلوا في خدمة مولاهم حتى اعرضوا عن غيره جملة فمال بهم
هذا الطرف الى ان تكلموا بلسان الاطراح لكل ما سوى الله واعرضوا عن
مقتضاه وشان من هذا شانه لا يطيقه الجمهور وهم انما يكلمون به الجمهور
ومن هو وان كان حقا في رتبته لا مطلقا لانه يجيء في حق الاخص من الحرج
او تكليف ما لا يطاق بل ربما ادعوا باطلاق ما ليس بمرسوم الا في وجه دون
وجه وفي حال دون حال فصار اخذه باطلاق موقعا في مفسدة فلا يؤخذ
على الجملة فليس على هذا من طلب العلم وانما هو من ملحه ومستحسناته
والتاسع حمل بعض العلوم على بعض في بعض قواعدها حتى تحصل الفتيا
في

في احدهما بقاعدة الاخر من غير ان تجتمع القاعدتان في اصل واحد حقيقي
كما يحكى عن الفراء النحوي انه قال من برع في علم واحد سهل عليه
ابن عم ما بين محمد بن الحسن والفراء النحوي
كل علم فقال له محمد بن الحسن القاضي وكان حاضرا في مجلسه ذلك وكان
ابن خالة الفراء فانت قد برعت في علمك فخذ مسألة اسألك عنها من
غير علمك ما تقول فيمن سها في صلاته ثم سجد لسهوه فسها في سجوده
ايضا قال الفراء لا شيء عليه قال وكيف قال لان التصغير لا يصغر فكذلك
السهو في سجود السهو لا يسجد له لانه بمنزلة تصغير التصغير فالسجود
للسهو هو جبر للصلاة والجبر لا يجبر كما ان التصغير لا يصغر فقال
القاضي ما حسبت ان النساء يلدن مثلك فانت ترى ما في الجمع بين التصغير
والسهو في الصلاة من الضعف اذ لا يجمعهما في المعنى اصل حقيقي فيعتبر
احدهما بالاخر فلو جمعهما اصل لسلم بكونه من هذا الباب كمسألة الكسائي
مع ابي يوسف القاضي بحضرة الرشيد روي ان ابا يوسف دخل على الرشيد
سؤال الكسائي مع للقاضي ابي يوسف بحضرة الرشيد
والكسائي يداعبه ويمازحه فقال له ابو يوسف هذا الكوفي قد استفرغك
وغلب عليك فقال يا ابا يوسف انه ليأتيني باشياء يشتمل عليها قلبي فاقبل
الكسائي على ابي يوسف فقال يا ابا يوسف هل لك في مسألة فقال نحو ام فقه
قال بل فقه فضحك الرشيد حتى فحص برجله ثم قال تلقي على ابي يوسف فقها
قال نعم قال يا ابا يوسف ما تقول في رجل قال لامرأته انت طالق ان دخلت
الدار وفتح ان قال اذا دخلت طلقت قال اخطأت يا ابا يوسف فضحك الرشيد
ثم قال كيف الصواب قال اذا قال ان فقد وجب الفعل ووقع الطلاق وان قال
ان فلم يجب ولم يقع الطلاق قال فكان ابو يوسف بعدها لا يدع ان يأتي الكسائي
فهذه المسألة جارية على اصل لغوي لا بد من البناء عليه في العلمين فهذه

امثلة في شرح الناظر الى ما وراء هذا حتى يكون على بينة فيما ياتي من العلوم ويذر
فان كثيرا منها يستفز الناظر استحسانها بادي الراي فيقطع فيها عمره
وليس وراءها ما يتخذه معتمدا في عمل ولا اعتقاد فيخيب في طلب العلم سعيه والله
الموفق ومن طريف الامثلة في هذا الباب ما حدثناه بعض
الشيوخ ان ابا العباس ابن البناء سيل فقيل له لم لم تعمل ان في هذان من قوله تعالى
ان هذان لساحران الاية فقال في الجواب لما لم يوثر القول في المقول لم يوثر العامل
في المعمول فقال له السائل يا سيدي وما وجه الارتباط بين عمل ان وقول الكفار
في النبي فقال له المجيب يا هذا انما جيتك بنوارة يحسن رونقها فانت تريد ان تحكها
بين يديك ثم تطلب منها ذلك الرونق او كلاما هذا معناه فهذا الجواب فيه ما ترى
وفي ضمن القول تبيين ما يعنيه ويشبه انه من ملح العلم والقسم
الثالث وهو ما ليس من الصلب ولا من الملح ما لم يرجع الى اصل قطعي ولا
ظني وانما شانه ان يكون على اصله او على غيره بالابطال مما صح كونه من
العلوم المعتبرة والقواعد المرجوع اليها في الاعمال والاعتقادات اخـ
او كان منهضا الى ابطال الحق واحقاق الباطل على الجملة فهذا ليس
بعلم لانه يرجع على اصله بالابطال فهو غير ثابت ولا حاكم ولا مطرد ايضا
ولا هو من ملحه لان الملح هي التي تستحسنها النفوس وتستملحها العقول
اذ ليس يصحبها منفر ولا هي مما تعادي العلوم لانها ذات اصل مبني عليه
في الجملة بخلاف هذا القسم فانه ليس فيه شيء من ذلك نعم قد يكون له
استحسان وطلب واشبه عارضة واشتباه بينه وبين ما قبله
في بادي الاغبياء فيحمل على اهل هواه التي من ذلك الوجه وحقيقة
اصله وهم وتخييل لا حقيقة له مع ما ينضاف الى ذلك من الاهواء
هذا الاغراب

التبيين

يعني

تغيروا
تعصبا

٢٦

هذا الاغراب باستجلاب غير المعقول والجعجعة بادراج ما لا يدرك يزعم اهله
الخوض والتبجح بان وراء هذه المشهورات مطالب لا يدركها الا الخواص
وانهم من الخواص واشباه ذلك مما لا يحصل منه مطلوب ولا يجوز منه صاحبه
الا بالافتضاح عند الامتحان حسبما بينه الغزالي رحمه الله في
ومن تبعه لبيان ذلك من غيرهم ومثال هذا القسم ما انتحله
الباطنية في كتاب الله تعالى من اخراجه عن ظاهره وان المقصود وراء
هذا الظاهر ولا سبيل الى نيله بعقل ولا نظر وانما ينال من الامام
المعصوم تقليدا لذلك الامام واستنادا في جملة من دعاويهم الى
علم الحروف وعلم النجوم ولقد اتسع الخرق في الازمنة المتاخرة على الراقع
فكثرت الدعاوى على الشريعة بامثال ما ادعاه الباطنية حتى آل
الى ما لا يعقل على حال فضلا عن غير ذلك ويشمل هذا القسم ما ينتحله
اهل السفسطة والمتحيرون وقد لا ينسب له اهل ينبني عليه ولا يتمشى
يخرج منه بلا تعلق له بوجه فصل وقد يعرض للقسم
الاول ان يعود من الثاني ويتصور ذلك في خلط بعض العلوم ببعض كالفقيه
يبني فقهه على مسالة نحوية مثلا فيرجع الى تقريرها مسالة كما
يقررها النحوي لا مقتصرا على ما يحتاج اليه منها في مسالته الفقهية والذي
كان من شانه ان ياتي بها على انها مفروغ منها في علم النحو فيبني عليها
فلما لم يفعل ذلك واخذ يتكلم فيها وفي تصحيحها وضبطها والاستدلال
عليها كما يفعله النحوي صار الاتيان بذلك فضلا غير محتاج اليه وكذلك
اذا افتقر الى مسالة عددية فمن حقه ان ياتي بها مسلمة ليفرع عليها فان اخذ يبسط القول فيها
كما يفعله العددي في علم العدد كان فضلا معدودا من الملح ان عد منه

والتحكمون

منها وذكر اسباب العلوم التي يجزم بعضها بعضه ويبقى خرافيا
للقسم الاول ان يعد من الثالث ويتصور ذلك فيمن يتكلم في المسائل
العلمية لمن ليس من اهلها او ذكر كبار المسائل لمن لا يحتمل عقله الا
صغارها على ضد التربية المشروعة مثل هذا يوقع في مصايب
ومن اجلها قال علي رضي الله عنه حدثوا الناس بما يفهمون
اتحبون ان يكذب الله ورسوله وقد يصير ذلك فتنة على بعض السامعين
حسبما هو مذكور في موضعه من هذا الكتاب واذا عرض للقسم الاول
ان يعد من الثالث فاولى ان يعرض للثاني ان يعد من الثالث لانه اقرب اليه من
الاول فلا يليق للعالم في التربية العلمية الا المحافظة على هذه المعاني والا
لم يكن مربيا واحتاج هو الى عالم يربيه ومن هنا لا يسمح للناظر في
هذا الكتاب ان ينظر فيه نظر مفيد او مستفيد حتى يكون ريانا من
علم الشريعة اصولها وفروعها منقولها ومعقولها غير مخلد الى
التقليد والتعصب للمذهب فانه ان كان هكذا خيف عليه ان ينقلب
عليه ما اودع فيه فتنة بالعرض وان كان حكمة بالذات والله الموفق
للصواب

المقدمة العاشرة

اذا تعاضد النقل
والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط ان يتقدم النقل فيكون متبوعا
ويتأخر العقل فيكون تابعا فلا يسرح العقل في مجال النظر الا بقدر
ما يسرحه النقل والدليل على ذلك امور احدها انه لو جاز للعقل
تخطي مأخذ النقل لم يكن للحد الذي حده النقل فائدة لان الفرض
انه حد له حدا فاذا جاز تعديه صار الحد غير مفيد وذلك في الشريعة
باطل فما ادى اليه مثله والثاني ما تبين في علم الكلام والاصول من ان

العقل

يحكم العقل على النقل فما يكون تعاضدا بعضها بعضا

العقل لا يحسن ولا يقبح ولو فرضناه متعديا لما حده الشرع لكان محسنا
ومقبحا هذا خلف والثالث انه لو كان كذلك لجاز ابطال
الشريعة بالعقل وهذا محال باطل وبيان ذلك ان معنى الشريعة انها
تحد للمكلفين حدودا في افعالهم واقوالهم واعتقاداتهم وهو
جملة ما تضمنته فان جاز للعقل تعدي حد واحد جاز له تعدي جميع
الحدود لان ما ثبت للشيء ثبت لمثله وتعدي حد واحد هو معنى ابطاله
اي ليس هذا الحد بصحيح وان جاز ابطال واحد جاز ابطال السائر
وهذا لا يقول به احد لظهور محاله فان قيل هذا مشكل
من اوجه الاول ان هذا الرأي هو رأي الظاهرية لانهم واقفون مع
ظواهر النصوص من غير زيادة ولا نقصان وحاصله عدم اعتبار العقول
جملة ويتضمن نفي القياس الذي اتفق الاولون عليه والثاني
انه قد ثبت للعقل التخصيص حسبما ذكره الاصوليون في نحو والله على كل
شيء قدير وعلى كل شيء وكيل وخالق كل شيء وهو نقص من مقتضى العموم
بلا شك الا زيادة لانه مقتضاه ولان الوقوف دون حد النقل فالجاوز
له وكلاهما ابطال للحد على زعمك فاذا جاز ابطاله مع النقص جاز
مع الزيادة وما لا يعد هذا ابطالا للحد فلا يعد الاخر والثالث
ان للاصوليين قاعدة قضت بخلاف هذا القضاء وهو ان المعنى المناسب
اذا كان جليا سابقا للفهم عند ذكر النص صح تحكيم ذلك المعنى في
النص بالتخصيص له والزيادة عليه ومثلوا ذلك بقوله
عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان فمنعوا لاجل معنى التشويش
القضاء مع جميع المشوشات واجازوا مع ما لا يشوش من الغضب

ثبت انهم تعبدوا بمقتضى العقل في النقل من غير توقف وتداولوا خلافه
ما اقلت وبالجملة فانكار تخصيص العموم بالعقل هنا شبه انكار
للمعلوم في اصول الفقه فالجواب ان ما ذكرتم لا اشكال فيه على
ما تقرر اما الاول فليس القياس من تصرفات العقول
محضا وانما تصرفها فيه من تحت نظر الادلة وعلى حسب ما اعطته من
اطلاق او تقييد وهذا مبين في موضعه من كتاب القياس فاذا دل الدليل
الشرعي على ان الحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه معتبر وانه من الامور
التي قصدها الشارع وامر بها ونبه النبي صلى الله عليه وسلم على العمل
بها فاين استقلال العقل بذلك بل هو مهتد فيه بالادلة الشرعية
يجري بمقدار ما اجرته ويقف حيث وقفته واما الثاني فسياتي في باب
العموم والخصوص ان شاء الله ان الادلة المنفصلة لا تخصص وان سلم انها
تخصص فليس معنى تخصيصها انها تتصرف في اللفظ المقصود به ظاهره
بل هي مبينة ان الظاهر غير مقصود في الخطاب بادلة شرعية دلت
على ذلك فالعقل مثلا في قوله والله على كل شيء قدير مخصص العقل
بمعنى انه لم يدخل في العموم دخول ذات الباري وصفاته لان ذلك محال
بل المراد جميع ما عداه لا يخرج العقل عن مقتضى النقل بوجه واذا
كان كذلك لم يكن قياس المجاز عليه واما الثالث
فان الحاق كل مشوش بالغضب من باب القياس والحاق المسكوت
عنه بالمنطوق به بالقياس سائغ وان اطلقنا التخصيص بالغضب
اليسير فليس من تحكم العقل بل من فهم معنى التشويش ومعلوم ان
الغضب اليسير غير مشوش مجاز القضاء مع وجوده بناء على انه

غير

٢٨

غير مقصود في الخطاب كما هذا يقول الاصوليون في تنقيح هذا المعنى
وان مقتضى الغضب يتناوله اللفظ لا من خصوص المعنى الاصلي اصلا
من غير احتياج الى تخصيص فان لفظ غضبان وزنه فعلان وفعلان في
اسماء الفاعلين يقتضي الامتلاء مما اشتق منه فغضبان انما يستعمل
في الممتلئ غضبا كريان في الممتلئ ريا وعطشان في الممتلئ عطشا واشباه
ذلك لا انه يستعمل في مطلق ما اشتق منه فكان الشارع انما نهى
عن قضاء الممتلئ غضبا حتى كانه قال لا يقضي القاضي وهو شديد الغضب
او ممتلئ من الغضب وهذا هو المشوش فخرج المعنى عن كونه مخصصا وصار
خروج يسير الغضب عن النهي بمقتضى اللفظ لا بحكم المعنى وقيس على مشوش
الغضب كل مشوش فلا تجاوز للعقل اذا وعلى كل تقدير فالعقل لا يحكم
على النقل في امثال هذه الاشياء وبذلك ظهر تاصيل ما تقدم المقدمة
الحادية عشر لما ثبت ان العلم المعتبر شرعا هو ما ينبني
عليه عمل صار ذلك منحصرا فيما دلت عليه الادلة الشرعية فما
اقتضته فهو العلم الذي طلب من المكلف ان يعلمه في الجملة وهذا ظاهر
غير ان الشان انما هو في حصر الادلة الشرعية فاذا انحصرت انحصرت
مدارك العلم الشرعي وهذا مذكور في كتاب الادلة الشرعية حسبما ياتي
ان شاء الله المقدمة الثانية عشر من انفع
طرق العلم الموصلة الى غاية التحقق به اخذه عن اهله المتحققين به
على الكمال والتمام وذلك ان الله خلق الانسان لا يعلم شيئا ثم علمه
وبصره وهداه طرق مصلحته في الحياة الدنيا غير ان ما علمه من ذلك
على ضربين ضرب ضروري داخل عليه من غير علم من اين ولا كيف

كالا بد من اخذ العلم عن اهله المتحقق به على التمام والكمال

بل قد يعرفه من فيه من أهل الخلقة كالتقام الثدي ومصه له عند خروجه
من البطن إلى الدنيا هذا من المحسوسات وكعلمه بوجوده وأن النقيضين
لا يجتمعان من جملة المعقولات والآخر ما كان منها بواسطة التعليم شعر
بذلك أو لا كوجوه التصرفات الضرورية نحو محاكات الأصوات
والنطق بالكلمات ومعرفة أسماء الأشياء في المحسوسات وكالعلوم
النظرية التي للعقل في تحصيلها مجال ونظر في المعقولات وكلامنا من
ذلك فيما يفتقر إلى نظر وتبصر فلا بد من معلم فيها وإن كان الناس
قد اختلفوا هل يمكن حصول العلم دون معلم أم لا فالإمكان مسلم ولكن
الواقع في مجاري العادات أن لا بد من المعلم وهو متفق عليه في الجملة
وإن اختلفوا في بعض التفاصيل كاختلاف جمهور الأمة والإمامية
وهم الذين يشترطون المعصوم والحق مع السواد الأعظم الذي لا يشترط
العصمة من جهة أنها مختصة بالأنبياء عليهم السلام ومع ذلك
فهم مقرون بافتقار الجاهل إلى المعلم علما كان المعلم أو عملا
واتفاق الناس على ذلك في الوقوع وجريان العادة به كاف في
أنه لا بد منه وقد قالوا إن العلم كان في صدور الرجال ثم انتقل
إلى الكتب وصارت مفاتحه بأيدي الرجال وهذا الكلام يقضي بأن
لا بد في تحصيله من الرجال إذ ليس وراء هاتين المرتبتين مرمى عندهم
وأصل هذا في الصحيح إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن
يقبضه بقبض العلماء الحديث فإذا كان كذلك فالرجال هم مفاتحه
بلا شك فإذا تقرر هذا فلا يؤخذ إلا ممن تحقق به وهذا أيضا واضح
في نفسه وهو أيضا متفق عليه بين العقلاء إذ من شروطهم في العالم
باي

بأي علم اتفق أن يكون عارفا بأصوله وما ينبني عليه ذلك العلم قادرا
على التعبير عن مقصوده فيه عارفا بما يلزم عنه قائما على دفع الشبه
الواردة عليه فيه فإذا نظرنا إلى ما اشترطوه وعرضنا أئمة السلف
الصالح في العلوم الشرعية وجدناهم قد اتصفوا بها على الكمال غير
أنه لا يشترط السلامة عن الخطأ البتة لأن فروع كل علم إذا انتشرت
وانبنى بعضها على بعض اشتبهت وربما تصور تفريعها على أصول
مختلفة في العلم الواحد فأشكلت أو خفي فيها الرجوع إلى بعض
الأصول فأهملها العالم من حيث خفيت عليه وهي في نفس الأمر على
غير ذلك أو تعارضت وجوه الشبه فتشابه الأمر فيذهب على العالم
الأرجح من وجوه الترجيح وأشباه ذلك فلا يقدح في كونه عالما ولا يضر
في كونه إماما مقتدى به فإن قصر عن استيفاء الشروط نقص عن
رتبة الكمال بمقدار ذلك النقصان فلا يستحق الرتبة الكمالية
ما لم يكمل ما نقص **فصل** وللعالم المتحقق بالعلم
أمارات وعلامات تتفق مع ما تقدم وإن خالفتها في النظر وهي ثلاث
إحداها العمل بما علم حتى يكون قوله مطابقا لفعله فإن كان
مخالفا له فليس بأهل لأن يؤخذ عنه ولا أن يقتدى به في علم وهذا المعنى
مبين على الكمال في كتاب الاجتهاد والحمد لله والثانية أن يكون
ممن رباه الشيوخ في ذلك العلم لأخذه عنهم وملازمته لهم فهو الجدير
بأن يتصف بما اتصفوا به من ذلك وهكذا كان شأن السلف الصالح فأول
ذلك ملازمة الصحابة رضي الله عنهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وأخذهم بأقواله وأفعاله واعتمادهم على ما يرد منه كائنا ما كان

أعني علامات المتحقق بالعلم

وعلى أي وجه صدر فيتمشى معنى ما أراد به إذا حقق علمه ويتحقق أنه
الحق الذي لا يعارض والحكمة التي لا ينكسر قانونها ولا يحوم النقص حول
حمى كمالها وإنما ذلك بكثرة الملازمة وشدة المثابرة وتأمل
قصة عمر بن الخطاب في صلح الحديبية حيث قال يا رسول الله ألسنا على
حق وهم على باطل قال بلى قال أليس قتلانا في الجنة وقتلاهم في النار
قال بلى قال ففيم نعطي الدنية في ديننا ونرجع ولما يحكم الله بيننا وبينهم
قال يا ابن الخطاب إني رسول الله ولن يضيعني الله أبدا فانطلق عمر ولم
يصبر متغيظا فأتى أبا بكر فقال له مثل ذلك فقال أبو بكر إنه رسول الله
ولن يضيعه الله أبدا قال فنزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالفتح فأرسل إلى عمر فأقرأه إياه فقال يا رسول الله أوفتح هو قال نعم
فطابت نفسه ورجع فهذا من فوائد الملازمة والانقياد للعلماء والصبر
عليهم في مواطن الإشكال حتى لاح البرهان للعيان وفيه قال سهل بن
حنيف يوم صفين أيها الناس اتهموا رأيكم والله لقد رأيتني يوم أبي
جندل ولو أني أستطيع أن أرد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لرددته
وإنما قال ذلك لما عرض لهم فيه من الإشكال وإنما نزلت
سورة الفتح بعدما خالطهم الحزن والكآبة لشدة الإشكال عليهم
والتباس الأمر ولكنهم سلموا وتركوا رأيهم حتى نزل القرآن فزال
الإشكال والالتباس وصار مثل ذلك أصلا لمن بعدهم فالتزم التابعون
في الصحابة سيرتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم حتى فقهوا ونالوا ذروة
الكمال في العلوم الشرعية وحسبك من صحة هذه القاعدة أنك لا تجد
عالما اشتهر في الناس الأخذ عنه إلا وله قدوة اشتهر في قرنه بمثل
ذلك

ذلك وقلما وجدت فرقة زائغة ولا أحد مخالف للسنة إلا وهو مفارق لهذا
الوصف وبهذا الوجه وقع التشنيع على ابن حزم الظاهري
وأنه لم يلازم الأخذ عن الشيوخ ولا تأدب بآدابهم وبضد ذلك كان العلماء
الراسخون كالأئمة الأربعة وأشباههم والثالثة الاقتداء بمن
أخذ عنه والتأدب بأدبه كما علمت من اقتداء الصحابة بالنبي صلى الله
عليه وسلم واقتداء التابعين بالصحابة وهكذا في كل قرن وبهذا الوصف
امتاز مالك عن أضرابه أعني بشدة الاتصاف به وإلا فالجميع ممن يهتدى
به في الدين كذلك كانوا ولكن مالكا اشتهر بالمبالغة في هذا المعنى
فلما ترك هذا الوصف رفعت البدع رؤوسها لأن ترك الاقتداء دليل على
أمر حدث عند التارك أصله اتباع الهوى ولهذا المعنى تقرير في كتاب
الاجتهاد بحول الله تعالى **فصل** وإذا ثبت أنه لابد من أخذ العلم
عن أهله فلذلك طريقان أحدهما المشافهة وهي أنفع الطريقين
وأسلمهما لوجهين الأول خاصية جعلها الله تعالى بين المعلم والمتعلم يشهدها
كل من زاول العلم والعلماء فكم من مسألة يقرؤها المتعلم في كتاب ويحفظها
ويرددها على قلبه فلا يفهمها فإذا ألقاها إليه المعلم فهمها بغتة
وحصل له العلم بها بالحضرة وهذا الفهم يحصل إما بأمر عادي من قرائن
أحوال وإيضاح موضع إشكال لم يخطر للمتعلم ببال وقد يحصل بأمر
غير معتاد ولكن بأمر يهبه الله للمتعلم عند (بين يدي)
المعلم ظاهر الفقر بادي الحاجة إلى ما يلقى إليه وهذا ليس ينكر فقد
نبه عليه الحديث الذي جاء أن الصحابة أنكروا أنفسهم عند
موت رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث حنظلة الأسيدي شكوى

[illegible] في ابن حزم الظاهري بأنه لم يلازم الشيوخ ولا تأدب بآدابهم صح

الرسول صلى الله عليه وسلم انهم اذا كانوا عنده في مجلسه كانوا
على حالة يرضونها فاذا فارقوا مجلسه زال ذلك عنهم فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لو انكم تكونون كما تكونون عندي لاظلتكم الملائكة
باجنحتها وقد قال عمر بن الخطاب وافقت ربي في ثلاث
وهي من فوائد مجالسة العلماء اذ يفتح للمتعلم بين ايديهم ما لا يفتح له
دونهم ويبقى لهم ذلك النور لهم بمقدار ما بقوا في متابعة معلمهم و
تأدبهم معه واقتدائهم به فهذا الطريق نافع على كل تقدير وقد
كان المتقدمون لا يكتب منهم الا القليل وكانوا يكرهون ذلك وقد
كرهه مالك فقيل له فما نصنع قال تحفظون وتفهمون حتى تستنير
قلوبكم ثم لا تحتاجون الى الكتابة وحكي عن عمر بن الخطاب
كراهية الكتاب وانما ترخص الناس في ذلك عندما حدث النسيان وخيف
على الشريعة الاندراس والطريق الثاني مطالعة كتب
المصنفين ومدوني الدواوين وهو ايضا نافع في بابه بشرطين الاول
ان يحصل له من فهم مقاصد ذلك العلم المطلوب ومعرفة اصطلاحات
اهله ما يتم له به النظر في الكتب وذلك يحصل بالطريق الاول من مشافهة
العلماء او مما هو راجع اليه وهو معنى قول من قال كان العلم في صدور
الرجال ثم انتقل الى الكتب ومفاتحه بايدي الرجال والكتب وحدها
لا تفيد الطالب منها شيئا دون فتح العلماء وهو مشاهد معتاد والشرط
الآخر ان يتحرى كتب المتقدمين من اهل العلم المراد فانهم اقعد به من غيرهم
من المتاخرين واصل ذلك التجربة والخبر اما التجربة فهو امر مشاهد
في اي علم كان فالمتاخر لا يبلغ من الرسوخ في علم ما ما بلغه المتقدم

وحسبك

سؤوله اخذ العلم من الكتب وترجيح
كتب المتقدمين على كتب المتاخرين
بهم

وحسبك من ذلك اهل كل علم عملي او نظري فاعمال المتقدمين في اصلاح
دنياهم ودينهم على خلاف اعمال المتاخرين وعلومهم في التحقيق اقعد
فتحقق الصحابة بعلوم الشريعة ليس كتحقق التابعين والتابعون
ليسوا كتابعيهم وهكذا الى الآن ومن طالع سيرهم واقوالهم
وحكاياتهم ابصر العجب في هذا المعنى واما الخبر ففي الحديث خير
القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وفي هذا اشارة الى
انه في كل قرن مع ما بعده كذلك وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم اول
دينكم نبوة ورحمة ثم ملك ورحمة ثم ملك وجبرية ثم ملك عضوض ولا
يكون هذا الا مع قلة الخير وتكاثر الشر شيئا بعد شيء ويندرج ما
نحن فيه تحت الاطلاق وعن ابن مسعود انه قال ليس عام الا الذي بعده
شر منه لا اقول عام امطر من عام ولا عام اخصب من عام ولا امير خير من
امير ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم ثم يحدث قوم يقيسون الامور برأيهم
فيهدم الاسلام ويثلم ومعناه موجود في الصحيح في قوله ولكن
ينتزعه مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون
برأيهم فيضلون ويضلون وقال عليه السلام ان الاسلام بدأ غريبا
وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء قيل من الغرباء قال النزاع من
القبائل وفي رواية قيل ومن الغرباء يا رسول الله قال الذين يصلحون عند
فساد الناس وعن ابي ادريس الخولاني ان للاسلام عرى يتعلق الناس
بها وانها تمتلخ عروة عروة وعن بعضهم تذهب السنة سنة سنة
كما يذهب الحبل قوة قوة وتلا ابو هريرة قول الله اذا جاء
نصر الله والفتح الآية ثم قال والذي نفسي بيده ليخرجن من دين الله افواجا

كما دخلوا فيه أفواجا وعن عبد الله قال أتدرون كيف ينقص الإسلام
قالوا كيف قال كما ينقص صبغ الثوب وكما ينقص سمن الدابة فقال عبد الله
ذلك منه ولما نزل قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم بكى عمر فقال له
عليه السلام ما يبكيك قال يا رسول الله إنا كنا في زيادة من ديننا فأما إذا
كمل فلم يكمل شيء قط إلا نقص فقال عليه السلام صدقت والأخبار هنا
كثيرة وهي تدل على نقص الدين والدنيا وأعظم ذلك العلم فهو إذا في نقص
بلا شك فلذلك صارت كتب المتقدمين وكلامهم وسيرهم أنفع لمن أراد
الأخذ بالاحتياط في العلم على أي نوع كان وخصوصا علم الشريعة الذي
هو العروة الوثقى والوزر الأحمى وبالله تعالى التوفيق **المقدمة**
الثالثة عشر كل أصل علمي يتخذ إماما في العمل فلا يخلو إما أن يجري
العمل به على مجاري العادات في مثله بحيث لا ينخرم منه ركن ولا شرط أو لا فإن
جرى فذلك الأصل صحيح وإلا فلا وبيانه أن العلم المطلوب إنما يراد بالفرض
لتقع الأعمال في الوجود على وفقه من غير تخلف كانت الأعمال قلبية
أو لسانية أو من أعمال الجوارح فإذا جرت في المعتاد على وفقه من غير
تخلف فهو حقيقة العلم بالنسبة إليه وإلا لم يكن بالنسبة إليه علما
لتخلفه وذلك فاسد لأنه من باب انقلاب العلم جهلا ومثاله في علم
الشريعة الذي نحن في تأصيل أصوله أنه قد تبين في أصول الدين امتناع التخلف
في خبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم وثبت في الأصول
الفقهية امتناع التكليف بما لا يطاق وألحق به امتناع التكليف
بما فيه حرج خارج عن المعتاد فإذا كل أصل شرعي تخلف عن جريانه
على هذه المجاري فلم يطرد ولا استقام بحسبها في العادة فليس بأصل
يعتمد

إذا لم تجر قواعد العمل على مجاري العادات أي امتناع أن ينخرم منها ركن أو شرط فالقواعد غير صحيحة

يعتمد عليه ولا قاعدة يستند إليها ويقع ذلك في فهم الأقوال ومجاري الأ
ساليب والدخول في الأعمال أما في فهم الأقوال فمثل قوله تعالى ولن يجعل الله
للكافرين على المؤمنين سبيلا إن حمل على أنه إخبار لم يستمر مخبره لوقوع
سبيل الكافر على المؤمن كثيرا بأسره وإذلاله فلا يمكن أن يكون المعنى إلا
ما يطرد فيه الواقع ويطرد عليه وهو تقرير الحكم الشرعي فعليه يجب أن يحمل
ومثله قوله سبحانه والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين إن حمل على أنه
تقرير حكم شرعي استمر وحصلت الفائدة وإن حمل على أنه إخبار نقض بأن
الوالدات قد يتخلف فيه ما يرضعن على ما علم قبل الآية وأما مجاري الأساليب
فمثل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما
طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا الآية فهذه صيغة عموم تقتضي بظاهرها
دخول كل مطعوم وأنه لا جناح في استعماله بذلك الشرط ومن جملته
الخمر لكن هذا الظاهر يفسد جريان الفهم في الأسلوب مع إهمال السبب
الذي لأجله نزلت الآية بعد تحريم الخمر لأن الله تعالى لما حرم الخمر قال
ليس على الذين آمنوا فكان هذا نقضا للتحريم فاجتمع الإذن والنهي
معا فلا يمكن للمكلف امتثال ومن هنا خطأ عمر بن الخطاب من تأول في
الآية أنها عائدة إلى ما تقدم من التحريم في الخمر وقال إذا اتقيت
اجتنبت ما حرم الله إذ لا يصح أن يقال للمكلف اجتنب كذا ويؤمر
بالنكير بما يقتضي التشديد فيه جراءة ثم يقال فإن فعلت فلا جناح
عليك وأيضا فإن الله أخبر أنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وتوقع
العداوة والبغضاء بين المتحابين في الله وهو بعد استقرار التحريم
فلا يصح بعد ذلك قوله إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات فلا يمكن إيقاع

لا يصح بطلان حمل قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا على الخبر لعدم تصديق الواقع إياه بل يحمل على تقرير الحكم الشرعي وكذلك والوالدات يرضعن أولادهن حولين كما علمت

تخصيص احتمال عموم قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا حتى يشمل الخمر ويتعين التحريم

فمال التفقه يعرضني بهما اذا نشبت لانه من الحرج او تكليف ما لا يطاق
واما الرخص في الاعمال وهو العمدة في المسئلة وهو الاصل في القول
بالاستحسان والمصالح المرسلة لان الاصل اذا ادى القول على عمومه
الى الحرج او الى ما لا يمكن شرعا او عقلا فهو غير جار على استقامة
ولا اطراد فلا يستمر الاطلاق وهو الاصل ايضا لكل من تكلم في مشكلات
القرءان او السنة لما يلزم في حمل مواردهما على عمومها او اطلاقها
من المخالفة المذكورة حتى يقيد بالقيود المقتضية للاطراد والاستمرار
فيصح فمنه تدخل احكام الرخص اذ هو الحاكم فيها والفارق بين
ما تدخله الرخصة وما لا ومن لم يلاحظه في تقرير القواعد الشرعية
لم يامن الغلط بل كثيرا ما تجد خرم هذا الاصل في اصول المبتدعة
المتشابهات والطوائف المعدودة في الفرق الضالة على الصراط المستقيم
المستقيم كما انه قد يعرض في مسائل الاجتهاد المختلف فيها
عند الائمة المعتبرين والشيوخ المتقدمين وسامثل لك بمسئلتين
وقعت المذاكرة فيهما مع بعض شيوخ العصر احداهما

فقطع القول بوجوب الخروج عما يشغله في لحظة عن صلاته ولو كان يساوي خمسين الفا ورجوع القائل بذلك في ذلك

انه كتب الي بعض شيوخ المغرب في فصل يتضمن ما يجب على طالب
الاخرة النظر فيه والشغل به فقال فيه واذا اشتغله شاغل عن لحظة في
صلاته فرغ سره منه بالخروج عنه ولو كان يساوي خمسين الفا كما فعله
المتقون فاستشكلت هذا الكلام وكتبت اليه بان قلت له
اما انه مطلوب بتفريغ السر منه فصحيح واما ان تفريغ السر بالخروج عنه
واجب فلا ادري ما هذا الوجوب ولو كان واجبا باطلاق لوجب على جميع
الناس الخروج عن ضياعهم وديارهم وقراهم وازواجهم وذرياتهم

وغير

وغير ذلك مما يقع لهم به الشغل في الصلاة والرخصة انهم يجيزون الخروج
عن المال بسبب الشغل في الصلاة اكثر من شغله بالمال وايضا فاذا كان
الخروج عند الشاغل مطلوبا فلماذا نجد فيه امر يحصل له الشغل بسبب
الاقبال ولا سيما ان كان له عيال لا يجد الى اغنائهم سبيلا ولا يخلو اكثر
الناس عن الشغل باحادث من الاشياء افيجب على هؤلاء الخروج على
سبيلهم الشغل في الصلاة هذا مما لا يعتبر وانما الجاري على الفقه
والاجتهاد في العبادة طلب مجاهدة الخواطر الشاغلة خاصة
وفرض المال الخروج عما شانه ان يشغله من مال او غيره ان امكنه
الخروج عنه شرعا وكان مما لا يوثر فيه مفسدة تاثيرا يوديه الى مثل
ما فر منه او اعظم ثم ينظر بعد في حكم الصلاة الواقع فيها الشغل
كيف حالها جملة من وجوب الاعادة او استحبابها او سقوطها
وله موضع غير هذا ان هذا حاصل المسئلة بلفظها وهذا البيت لا
كتبت اليه بما يقتضي التسليم فيه وتوجيهه لان القول باطلاق الخروج عن
ذلك اطلاقه غير جار على الواقع على استقامة لاختلاف احوال الناس فلا يصح
اعتماده اصلا فقهيا البتة والثانية مسئلة الورع بالخروج
عن الخلاف فان كثيرا من المتاخرين يعدون الخروج عنه في الاعمال
التكليفية مطلوبا وادخلوا في المتشابهات المسائل المختلف
فيها ولا زلت منذ زمان استشكله حتى كتبت فيها الى المغرب والى
افريقية فلم ياتني جواب بما يشفي الصدر بل كان من جملة الاشكالات
الواردة ان جمهور مسائل الفقه مختلف فيها اختلافا يعتد به فيصير
اذا اكثر مسائل الشريعة من المتشابهات وهو خلاف وضع الشريعة

البحث في البحث في مسئلة الورع بالخروج من الخلاف

وايضا فقد صار الورع من اشد الحرج اذ لا يخلو لاحد في الغالب عبادة
ولا معاملة ولا امر من امور التكليف من خلاف يطلب الخروج عنه وفي هذا
ما فيه فاجاب ــــــــ تقدم بان المراد بان المختلف فيه
من المتشابه المختلف فيه اختلافا دلائل اقواله متساوية او متقاربة
وليس اكثر مسائل الفقه هكذا بل الموجود منها اقلها لمن تأمل من
محال مواد التأمل ومع ذلك لا يكون المتشابه منها الا الاقل واما الورع
من حيث ذاته ولو في هذا النوع فهو بشري لا يجهله الامن ومعه
الله الرحمة استحضار لوازم فعل المنهي عنه وقد قال عليه السلام
حفت الجنة بالمكاره هذا ما اجاب به وكتبته ـــــــ اليه
بان ما فهم من الجواب غير بين لانه انما يتجه في المجتهد وحده والمجتهد
انما يتورع عند تعارض الادلة لا عند تعارض الاقوال فليس مما نحن
فيه واما المقلد فغرضه في هذا الورع الخاص على طلب خروج
من الخلاف الى الاجماع وان كان من اقتفاء افضل العلماء المختلفين
والعامي في عامة احواله لا يدري من الذي دليله اقوى من المختلفين
والذي دليله اضعف ولا يعلم هل تساوت ادلتهم او تقاربت ام لا لان
هذا لا يعرفه الا من كان اهلا للنظر وليس العامي هكذا وانما يعرف
الاشكال على انتفاء الخلاف المعتبر به والخلاف المعتبر به موجود في
اكثر مسائل الشريعة والخلاف الذي لا يعتبر به قليل كالخلاف في المتعة
وربا النسا ومحاشي النساء وما اشبه ذلك وايضا فتساوي الادلة
او تقاربها امر اضافي بالنسبة الى انظار المجتهدين فرب دليلين
يكونان عند بعض متساويين او متقاربين وربما يكونان كذلك عند
بعض

كـ
المراد بهذا البعض هو الشيخ الامام
ابن عرفة التونسي كما يعلم ذلك من كلام
اول البرزلي فانه ذكر ورود السؤال
من بعض فقهاء غرناطة يعني الشيخ
على الشيخ ابن عرفة في مسائل عديدة
من جملتها هذه المسئلة من جملة
المسائل المذكورة البحث فيها من سبعة
اوجه احدها ان الورع اما لتحقق
لتوقع العقاب او لحصول الثواب
والاول ليس بورع والتوقع والعوض
ليسا بورع اما [illegible] والاول فالاجماع
على عدم تأثيم المخطئ في الفروع واذا
قلنا ان كل مجتهد مصيب فالامر واضح
واما الثاني فلان المخطئ ماجور
كالمصيب واذا قلنا ان المصيب
اكثر اجرا فلعل الخطأ من الجهة التي
مال اليها المتورع اذا المخطئ غير
متعين ثانيها ان هذا الخروج [illegible]
يتصور فان المتورع اذا الكف عن
الفعل المختلف فيه بالحل والحرمة
فقد رجع الى مذهب المحرم وان لم
يتكف [illegible] فانا نتكلم
للامر ومحاشي [illegible]
بورع ثالثها ان كان متورعا
ان المتورع ان كان مجتهدا فعرض
ما اداه اليه اجتهاده فان تعارضت
الادلة فالترجيح والا فالوقف
او التخيير وان كان مقلدا فانما [illegible] المجتهد [illegible] في قضية تلك ان يقلد الاعلى ولا ان يجمع بينهما لانهما متضادان
ولانه ان ينبغ لانه ليس من اهل النظر ورابعها انا نورع بمثل هذا لم يثبت عن الصحابة والتابعين انهم استعملوه بل [illegible]
الصحابة كالنجوم مطلوبة لا [illegible] تفسير ولا تنبيه على جهة الورع اذا اختلفوا على المفتي خامسها ان ترجيح
المتورع كاحد القولين ممنوع لانه كان الى دليل فهو منصب المجتهد ومع ذلك يكون عملا باحدهما ولا بالقول الثالث [illegible]
وان كان بغير دليل فلا [illegible] سادسها ما ذكره المؤلف هنا وهو ان جمهور مسائل الفقه [illegible] سابعها انه يحصل الورع
في مسائل الخلاف لا خذ بالاشد وتتبع [illegible] المذهب لا يعرف من تتبع رخص في الدين واذا كان تتبع الرخص غير محمود بل حكى ابن حزم
[illegible] على انه فسق لا يحل فتتبع الشدائد غير محمود ايضا لانه تنطع [illegible]

[illegible]

بعض متساويين او متقاربين فلا يحصل للعامي ضابط يرجع اليه
فيما يجتنبه من الخلاف مما لا يجتنبه ولا يمكنه الرجوع في ذلك الى
المجتهد لان ما يامره به من الاجتناب او عدمه راجع الى نظره واجتهاده
واجتهاده واتباع نظره وهو في ذلك مقلد له وهو من يحاول ان
يخرج عن الخلاف لاسيما ان كان هذا المجتهد يرى ان قول خصمه غير
لا يعتد مثله وهكذا الامر فيما اذا راجع المجتهد الاخر فلا يحصل الى
العامي في حيرة ان اتبع هذه الامور وهو شديد جدا ومن يشاهد هذا
الامر يطلبه وهذا هو الذي شكل على المسائل ولم يتبين جوابه بعد
ولا اشكال في ان الورع شديد في نفسه كما انه لا اشكال في ان التي ام
النفوس شديد الا ان شدته ليست من جهة ايقاع ذلك بالفعل لان
الله لم يجعل علينا في الدين من حرج بل من جهة قطع مألوفات النفس
وحرمانها عن هواها خاصة واذا تاملنا مناط المسئلة وجدنا الفقيه يرى
هذا الورع الخاص وغيره من انواع الورع سيما ان سائر انواع
الورع سهل في الوقوع وان كان شديدا في مخالفة النفس وورع
الخروج من الخلاف صعب في الوقوع قبل النظر في مخالفة النفس
فقد تبين مقصود السائل بالشدة والحرج وانه ليس ما اشار اليه
اخر ما كتبت به وهنا وقف الكلام بيني وبينه ومن تامل هذا السؤال
عرف ان ما اجاب به هذا الرجل لا يطرد ولا يتجه في الواقع وجه
الاستقامة للزوم الحرج في وقوعه فلا بد ان يستقر اليه ولا يجعل
اصلا يبنى عليه والامثلة كثيرة فاحتفظ بهذا الاصل فهو مفيد
جدا وعليه يبنى كثير من مسائل الورع وتمييز المتشابهات

وما يعتبر من وجوه الاشتباه وما لا يعتبر وفي اثناء الكتاب مسايل
تحققه ان شاء الله كتاب الاحكام
والاحكام الشرعية قسمان احدهما يرجع الى خطاب التكليف والاخر
يرجع الى خطاب الوضع فالاول ينحصر في الخمسة فلنتكلم على ما يتعلق
بها من المسايل وهي جملة المسألة الاولى المباح من حيث
هو مباح لا يكون مطلوب الفعل ولا يكون مطلوب الاجتناب اما
كونه ليس بمطلوب الاجتناب فلامور احدها ان المباح عند
الشارع هو المخير فيه بين الفعل والترك من غير مدح ولا ذم لا على الفعل
ولا على الترك فاذا تحقق الاستواء شرعا والتخيير لم يتصور ان يكون
التارك به مطيعا لعدم تعلق الطلب بالترك فان الطاعة لا تكون الا مع
الطلب ولا طلب فلا طاعة والثاني ان المباح مساو للواجب
والمندوب في ان كل واحد منهما غير مطلوب الترك فكما يستحيل ان يكون
تارك الواجب والمندوب مطيعا بتركه شرعا لكون الشارع لم يطلب
الترك فيهما كذلك يستحيل ان يكون تارك المباح مطيعا شرعا
كما يقال ان الواجب والمندوب يفارقان المباح بانهما مطلوبا
الفعل فمن قام المعارض لطلب الترك وليس المباح كذلك فانه لا معارض
لطلب الترك فيه والثالث انه اذا تقرر استواء الفعل والترك
في المباح شرعا فلو جاز ان يكون تارك المباح مطيعا بتركه جاز ان يكون
فاعله مطيعا بفعله من حيث كان مستويين بالنسبة اليه وهذا
غير صحيح باتفاق ولا معقول في نفسه والرابع اجماع المسلمين
ان ناذر ترك المباح لا يلزمه الوفاء بنذره بل ان تركه كفعل المباح وانه كناذر
فعله

لا يكون ترك المباح طاعة صح

فعله وفي الحديث من نذر ان يطيع الله فليطعه فلو كان ترك المباح
طاعة للزم بالنذر لانه حينئذ لازم مع العلم انه ليس بطاعة وفي الحديث
ان رجلا نذر ان يصوم قائما ولا يستظل فامره رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان يجلس وان يستظل ويتم صومه قال مالك امره عليه السلام ان يتم
ما كان لله طاعة ويترك ما كان لله معصية فجعل نذر ترك المباح معصية
كما ترى والخامس انه لو كان تارك المباح مطيعا بتركه وقد
فرضنا ان تركه وفعله عند الشارع سواء لكان ارفع درجة في الاخرة
ممن فعله وهذا باطل قطعا فان القاعدة المتفق عليها ان الدرجات
في الاخرة منزلة على الاعمال في الدنيا فاذا تحقق الاستواء في جميع الطاعات
تحقق الاستواء في الدرجات وفعل المباح وتركه في نظر الشارع متساويان
فيلزم تساوي درجتي الفاعل والتارك اذا فرضنا تساويهما في
الطاعات والفرض ان التارك مطيع دون الفاعل فيلزم ان يكون ارفع
درجة منه وهذا خلف ومخالف لما جاءت به الشريعة اللهم الا ان يطرأ
انسان فيخرج عن ذلك وانما كلامنا في هذا والسادس
انه لو كان ترك المباح طاعة للزم رفع المباح من احكام الشرع من حيث
النظر اليه في نفسه وهو باطل بالاجماع ولا يخالف في هذا الكعبي لانه
انما نفاه بالنظر الى ما يستلزم لا بالنظر الى ذات الفعل وكلامنا انما هو
بالنظر الى ذات الفعل لا بالنظر الى ما يستلزم وايضا فانما قال الكعبي ما
قال بالنظر الى فعل المباح لانه مستلزم ترك حرام بخلافه بالنظر الى تركه
انه لا يستلزم تركه فعل واجب فيكون واجبا ولا فعل مندوب فيكون
مندوبا فثبت ان القول بذلك يوجب رفع المباح باطلاق وذلك باطل

باتفاق والثـــاني ان النهي عند المحققين محله من الافعال الداخلة
تحت الاختيار ترك المباح اذا فعل مباح وايضا القاعدة ان الاحكام
انما تتعلق بالافعال او بالتروك او بالمقاصد حسبما ياتي ان شاء الله
وذلك يستلزم رجوع النهي الى الاختيار الفعل فان جاز ان يكون
تارك المباح مطيعا بنفس الترك جاز ان يكون فاعله مطيعا وذلك
تناقض محال فان قيــل هذا معارض بامور احدها ان
فعل المباح سبب في مضار كثيرة منها ان فيه اشتغالا عما هو الاهم
في الدنيا من العمل بنوافل الخيرات وصدا عن كثير من الطاعات
ومنها انه سبب في الاشتغال عن الواجبات ووسيلة الى الممنوعات
لان التمتع بالدنيا له ضراوة كضراوة الخمر وبعضها يجر الى بعض الى ان تهوي
بصاحبها في المهلكة والعياذ بالله ومنها ان الشرع قد جاء بذم الدنيا
والتمتع بلذاتها كقوله تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا وقوله
من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها وفي الحديث ان اخوف
ما اخاف عليكم ان تفتح لكم الدنيا كما فتحت على من كان قبلكم الحديث
وفيه ان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا او يلم وذلك كثير شهير في الكتاب
والسنة وذلك كاف في طلب ترك المباح لانه امر دنيوي لا يتعلق بالاخرة
من حيث هو مباح ومنها ما فيه من التعرض لطلب الحساب في الاخرة وقد
جاء ان حلالها حساب وحرامها عذاب وعن بعضهم اعني لو اغنى حسابها
حين اتناوله والعاقل يعلم ان طول الحساب نوع من العذاب
وان سرعة الانصراف من الموقف الى الجنة من اعظم المقاصد والمباح
مانع من ذلك فاذا تركه افضل شرعا فهو طاعة فترك المباح طاعة
فالجواب

٣٦

فالجواب ان كونه سببا في مضار لا دليل فيه من اوجه احدها
ان الكلام في اصل المسالة انما هو في المباح من حيث هو مباح متساوي
الطرفين ولم نتكلم فيما اذا كان ذريعة الى امر اخر فانه اذا كان ذريعة
الى ممنوع صار ممنوعا من باب سد الذرائع لا من جهة كونه مباحا
وعلى هذا يتنزل قول من قال كنا ندع ما لا باس به حذرا لما به الباس وروي
مرفوعا وكذلك كل ما جاء من هذا الباب بذم الدنيا انما هو لاجل انها
تصير ذريعة الى تعطيل التكاليف وايضا فقد يتعلق بالمباح في سوابقه
او لواحقه او قرائنه ما يصير به غير مباح كالمال اذا لم تؤد زكاته والخيل
اذا ربطها تعففا ولم ينس حق الله في رقابها وما اشبه ذلك
والثـــاني انا اذا نظرنا الى كونه وسيلة فليس تركه افضل باطلاق
بل هو ثلاثة اقسام قسم يكون ذريعة الى منهي عنه فيكون من تلك
الجهة مطلوب الترك وقسم يكون ذريعة الى مامور به كالمستعان به
على امر اخروي وفي الحديث نعم المال الصالح للرجل الصالح وفيه ذهب
اهل الدثور بالاجور والدرجات العلى والنعيم المقيم الى ان قال ذلك فضل
الله يؤتيه من يشاء بل قد جاء ان في مجامعة الاهل اجرا وان كان
قاضيا لشهوته لانه يكف به عن الحرام وذلك في الشريعة كثير لانها
لما كانت وسائل الى مامور به كان لها حكم ما توسل بها اليه وقسم لا يكون
ذريعة الى شيء فهو المباح المطلق وعلى الجملة فاذا فرض ذريعة
الى غيره فحكمه حكم ذلك الغير وليس الكلام فيه والثالـــث
انه اذا قيل ان ترك المباح طاعة على الاطلاق لكونه وسيلة الى ما نهي
عنه فهو معارض بمثله فيقال بل فعله طاعة باطلاق لان كل مباح

تي لا حرام الاتي وانه لو ثبت لا الحج ما ثبت هنا لكان عن بعض المباح بغير شغل النفس
به عن جميعها وهذا الثاني اولى لان الحلية شيئا لا اثم وما يجب ان يقال في
مباح وسيلة الى محرم او منهي عنه بالاطلاق فيقتضي ان ما عني فيه لا
ينهض دليلا على ان ترك المباح طاعة واما قوله انه سبب في طول الحساب
فجوابه من اوجه احدها ان ما على المباح ان كان يحاسب
عليه لزم ان يكون التارك محاسبا على تركه من حيث كان الترك فعلا ولا
يستوي نسبة الفعل والترك شرعا واذ ذاك يستوي الامر على فرض المباح
وذلك محال لما قدم اليه مثله وايضا فانه اذا قيل بان حلالها حساب
ثم فرضنا ان التارك لا يحاسب مع انه مات حلالا وهو الذي لا يفرض كان الحلال
سببا لطول الحساب وغير سبب له لان طول الحساب انما ينشأ به من جهة
كونه حلالا بالفرض وهذا تناقض من القول والثاني ان الحساب ان كان
ينشأ عن سبب الطلب الذي لا يلزم ان يطلب في الطاعات من حيث كانت مسئولا
عنها كلها قال الله تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين
بعد ان حكم على الرسل عليهم الصلاة والسلام ان يسألوا عن الرسالة وتبليغ
الشريعة وهم يخبرونها تعاطى الانسان بذلك وكذلك سائر المكلفين
لا يقال ان الطاعات يعارض طلب ترك هذا طلبها لأنا نقول
كذلك المباح يعارض طلب تركه التخيير فيه وان فعله وتركه في قصد الشارع
بمثابة واحدة والثالث ان ما ذكر من الحساب عن تناول الحلال قد
يقال انه راجع الى امر خارج عن نفس المباح فان المباح شواهد كلها مثلا
وله مقدمات وشروط ولواحق لا بد من مراعاتها فاذا روعيت كان
الاصل مباح وان لم تراع كان التسبب والتناول غير مباح وعلى الجملة فالمباح

كيم

هاذا البحث في كون فعل المباح يحاسب عليه

انسب هاذا [illegible] الفصل الدنيا
افصح من مطلق العقل [illegible]
اثبات [illegible] للاحظ اما انه لا [illegible]
[illegible] الذي الزم على ان الشارع
[illegible] انه ان [illegible] فتأمله
منضبط كذا وحرر [illegible]
[illegible] منهم [illegible] الهوى
حفظه الله تعالى

فيه من الآجال اركان وشروط وموانع ولواحق لا بد من مراعاتها
في اصول التي لا من اصله كالفعل وغيره انه اذا نسب للفعل كان تشبيه
مسئولا عنه كذلك اذا نسب الى الترك كان مسئولا عنه وما يقال
ان الفعل كفى الشروط والموانع ومعتبر الاركان بخلاف الترك فان ذلك
فيه قليل وقد يكفي مجرد القصد الى الترك لانا نقول حقيقة
المباح انما تنشأ بمقدمات كان فعلا او تركا ولو مجرد القصد وايضا فان
الحقوق تتعلق بالترك كما تتعلق بالفعل من حقوق الله او حقوق
الآدميين او منهما جميعا يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ان لنفسك عليك
حقا ولاهلك عليك حقا فأعط كل ذي حق حقه وقاله في حديث
سلمان وابي الدرداء رضي الله عنهما بين لأنه من معناه ان الفعل
والترك في المباح على الخصوص لا فرق بينهما من هذا الوجه في الحساب
يتعلق ببعض الترك كما يتعلق ببعض الفعل واذا كان الامر كذلك ثبت
ان الحساب ان كان راجعا الى طرفي المباح فالفعل والترك سواء وان كان
راجعا الى نفس المباح او اليهما معا فالفعل والترك فيها سواء وايضا فان
كان في المباح ما يقتضي الترك فعليه ما يقتضي عدم الترك لانه من جملة ما امتن
الله به على عباده الآتي وان قوله تعالى والارض وضعها للانام الى قوله
يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وقوله وهو الذي سخر لكم البحر لتأكلوا
منه الى قوله لعلكم تشكرون وقوله وسخر لكم ما في السموات وما في الارض
جميعا منه الى غير ذلك من الآيات التي نص فيها على الامتنان بالنعم وذلك
يشعر بالقصد الى التناول والانتفاع ثم الشكر عليها واذا كان كذا
فالترك له قصدا يسأل عنه لم تركته ولأي وجه اعرضت عنه وما منعك من

تناول ما احل له بالسؤال الحاصل في الطيبات وسياتي لذلك تقرير في المباح
الخادم لغيره ان شاء الله تعالى وهذه الاجوبة اكثرها جدلي والصواب
في الجواب ان تناول المباح لا يصح ان يكون صاحبه محاسبا عليه
بإطلاق وانما يحاسب على التقصير في الشكر عليه اما في جهة تناوله
واكتسابه واما في جهة الاستعانة به على التكليفات فمن حاسب
نفسه في ذلك وعمل على ما امر به فقد شكر نعم الله وفي ذلك قال الله
تعالى قل من حرم زينة الله الى قوله خالصة يوم القيامة اي لا تبعة فيها
وقال تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا
وفسر النبي عليه السلام بانه العرض لا الحساب الذي فيه
مناقشة وعذاب والا لم تكن النعم المباحة خالصة للمؤمنين يوم
القيامة والمعنى في قوله تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن
المرسلين اعني سؤال المرسلين ويحققه سؤال السلف في تناول المباحات
كما سنذكره على اثر هذا والثاني من الامور المعارضة
ان ما تقدم مخالف لما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين
والعلماء المتقين فانهم تورعوا عن المباحات كثيرا وذلك منقول
عنهم تواترا كتركهم التنعم في المطعم والمشرب والمركب والمسكن
واعني في ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه وابا ذر وسلمان
وابا عبيدة بن الجراح وعلي بن ابي طالب وعمار رضي الله عنهم وانظر
الزهد حكاه ابن حبيب في كتاب الجهاد وكذلك الداودي في كتاب
الاموال وفيه الشفاء ومحصوله انهم تركوا المباح من حيث هو مباح
ولو كان ترك المباح غير طاعة لما فعلوه والجواب

عن

اي عرض فهي بالعقول في المحاسبة على المباح وانه انما يحاسب متناوله على التقصير عن الشكر عليه لا على تناوله

عن ذلك او نحوه احدها ان هذه حكايات احوال فالاحتجاج
بمجردها من غير نظر فيها لا يجدي اذ لا يلزم ان يكون تركهم لما تركوه
من ذلك من جهة كونه مباحا لامكان تركه لغير ذلك من المقاصد
وسياتي ان شاء الله ان حكايات الاحوال بمجردها غير معتبرة في
الاحتجاج والثاني انها معارضة بمثلها في النقيض فقد كان
عليه السلام يحب الحلواء والعسل وياكل اللحم ويختص بالذراع وكانت
تعجبه وكان يستعذب له الماء وينقع له الزبيب والتمر ويتطيب
بالمسك ويحب النساء وايضا فقد جاء كثير من ذلك عن الصحابة
والتابعين والعلماء المتقين بحيث يقتضي ان الترك عندهم كان غير
مطلوب والقطع انه لو كان مطلوب الترك عندهم شرعا لبادروا اليه
مبادرتهم لكل نافلة ونيل فضيلة ودرجة اعلى فيبادر احرص
الخلق الى نوافل الخيرات مبادرتهم ولا اشارة الى اخفاء المؤمن عمن
في عصره او بعده وما لهم مشاركتهم بعلم ذلك من حالهم
فيهم نعم ومع ذلك لم يكونوا تاركين للمباحات اصلا ولو كان مطلوبا
لعلموه قطعا ولعملوا بمقتضاه مطلقا من غير استثناء لانهم
لم يفعلوا ذلك لعلم انه عندهم غير مطلوب بل قد اراد بعضهم ان
يترك شيئا من المباحات فنهوا عنه وكذلك الادلة من الجملة كثيرة
وانظر في باب المفاضلة بين الغنى والفقر في مقدمات ابن رشد
والثالث انه اذا ثبت انهم تركوا منه شيئا فلطلب الثواب
على تركه من جهة انه مباح فقط بل للادلة المتفرقة بل لامور
خارجة وذلك غير قادح في كونه غير مطلوب الترك مقصدا

صح الكلام مع المتنعمين بتورع كثير من الصحابة والتابعين عن المباحات على مطلوبية اجتنابها

انهم لو كانوا من حيث هو مانع من عبادات وحائل دون خيرات فينهى لهم عن
الاشتغال بما يشاء عليه من باب التوصل الى ما هو مطلوب كما كانت
عائشة رضي الله عنها ياتيها المال العظيم الذي يمكنها به التوسع في
المباح فتصرف به وتفطر على ما اقل ما يقوم به العيش ولم تعرف كما
التوسع من حيث كان الزهد مطلوبا وهذا هو محل النزاع ومنها
ان بعض المباحات قد يكون مورثا لبعض الناس امرا لا يختاره لنفسه
بالنسبة الى ما هو عليه من الخصال الحميدة فيترك المباح لما يؤدي اليه
كما جاء ان عمر بن الخطاب لما عرض له في ركوبه الحمار في مسيره الى الشام
ان يؤتى بفرس فلما ركبه فحرك تحته اخبر انه احس من نفسه فنزل عنه ورجع
الى حماره وكذلك في حديث الخميصة ذات العلم حين لبسها النبي صلى الله
عليه وسلم فاخبر صلعم انه نظر الى علمها فكاد يفتنه وهو المعصوم
صلى الله عليه وسلم ولكنه علم امته كيف يفعلون بالمباح اذا ادام
الروائع وكذلك قد يكون المباح وسيلة الى ممنوع فيترك من حيث
هو وسيلة كما قيل لا اجعل بيني وبين الحرام سترة من الحلال ولا احرمها
وفي الحديث لا يبلغ الرجل درجة المتقين حتى يدع ما لا باس
به حذرا لما به الباس وهذا يشابه من يعلم انه اذا اخذ لحاجته على الطريق
الجادة نظر الى محرم او تكلم فيما لا يعنيه او نحوه ومنها
انه قد يترك بعض الناس ما يظهر لغيره انه مباح اذا تخيل فيه اشكالا
وشبهة ولم يتخلص له وهذا موضع مطلوب الترك على الجملة بلا خلاف
كقولهم كنا ندع ما لا باس به حذرا لما به الباس ولم يتركوا كل ما لا
باس به وانما تركوه خشوا ان يفضي بهم الى مكروه او ممنوع

ومنها

ومنها انه قد يترك المباح لانه لم تحضر نية في تناوله اما
للعون به على طاعة الله واما لانه يجب ان يكون عمله كله خالصا
لله لا يلوي فيه على حظ نفسه من حيث هي طالبة له فان من خاصة
عباد الله من لا يحب ان يتناول مباحا لكونه مباحا بل يتركه حتى
يجد لتناوله قصد عبادة او عونا على عبادة الله او يكون اخذه له
من جهة الاذن لا من جهة الحظ لان بالاول نوع من الشكر بخلاف
الثاني ومن ذلك ان يتركه حتى يصير مطلوبا كالاكل والشرب ونحوهما
فانه اذا كان لغير حاجة مباح كاكل بعض الفواكه فيدع التناول
الى زمان الحاجة الى الغذاء ثم ياكل قصد الاقامة البنية والعون
على الطاعة ونحو هذا اغراض صحيحة منقولة عن السلف وغيرهم
قادحة في مسالتنا ومنها ان يكون التارك ماخوذ الكلية
في عبادة من علم او تفكر او عمل مما يتعلق بالاخرة فلا يخطر بباله
مباح ولا يلتفت قلبه اليه ولا يلقي اليه بالا وهذا وان كان قليلا
فالترك على هذا الوجه يشبه الغفلة عن المباح والغفلة عن تناول
المباح ليس بطاعة بل هو في طاعة بما اشتغل به وقد نقل مثل هذا
عن عائشة حين اوتيت بمال عظيم فقسمته ولم تبق لنفسها شيئا
فعوتبت على تركها نفسها دون شيء فقالت لا تعنفيني لو
كنت ذكرتني لفعلت ويتفق مثل هذا للصوفية وكذلك اذا اتى له
المباح لعدم قيام التعبير له هذا في حكم المغفول عنه ومنها
انه قد يرى بعض ما يشار اليه من المباح اسرافا والاسراف مذموم
وليس في الاسراف حد يوقف دونه كما في الاقتصار فيكون التوسع

تناول المباح قصدا لما بعد
/الاسراف لكن احتجنا اليه وقيل
لو واحد فيه بعضهم بنفسه

راجعا الى الاجتهاد بين الطرفين والانسان بعض المباحات بالنسبة
الى حاله اذ اختلف الناس اي فيتركه لذلك ويطلب من جهة من ليس
كذلك انس اباحه حقه انه تارك للمباح وما يكون كما لحق احد فيه ففيه
نفسه **قال** الحاصل ان التفقه في المباح بالنسبة الى الاتيان به
وعدمه والعمل على ذلك لا مطلوب وتركه شيء لما من شيء وطن تناول المباح
لا ينبغي بذلك المباح مطلوب الترك وما مطلوب الفعل كدخول المسجد
للامر مباح شرعا ومن شرطه ان لا يكون جنبا والنوافل من شرطها
الطهارة وذلك واجب وما ينبغي دخول المسجد والنافلة بسبب
في ذلك واجب فكذلك هنا تناول المباح مشروط بمن ذا الامر اي وما ينبغي
في الامر اي في المباح هذا المباح مطلقا **وانه** لا ملتفت
الحكايات من بعض المباحات عمن تقدم فلا تعارض شيئا من الوجوه وعن
ذلك لا تكون فيه معارضة لما تقدم والله اعلم **قال** الثالث
من الامور المعارضة ما ثبت من فضيلة الزهد في الدنيا وترك لذاتها
وشهواتها وهو مما اتفق على مدح صاحبه شرعا وذم تاركه على الجملة
حتى قال الفضيل بن عياض جعل الشر كله في بيت وجعل مفتاحه حب
الدنيا وجعل الخير كله في بيت وجعل مفتاحه الزهد وقال الشناني ر
الصوفي الشيء الذي لم يخالف فيه كوفي ولا مدني ولا عراقي ولا شامي
الزهد في الدنيا وسخاوة النفس والنصيحة للخلق **قال**
الفقيه يعني ان هذه الاشياء لا يقول احد انها غير محمودة والادلة
من الكتاب والسنة على هذا لا تكاد تحصى والزهد انما هو في الحلال
واما الحرام فالزهد فيه لازم من اصل الاسلام عام في اهل الايمان
ليس

تحقيق الكلام في الزهد في الدنيا في لسان الشرع وانه لا يتناول ذلك حلالا الا على سبيل المجاز

ليس مما يتجاذب فيه خواص المؤمنين مختص بل عليه متفق وانما تجاذبوا
فيما هو راجع الى الحلال وهو الزهد في المباح واما المكروه فقد
ظهر منه واذا ثبت هذا فمحال عادة ان يتجاذبوا فيه سوى المجازات
وهو لا فائدة فيه ومحال ان يمدح شرعا مع استواء فعله وتركه
والجواب من اوجه احدها ان الزهد في الشرع
مخصوص بما طلب تركه حسبما يظهر من الشريعة فالمباح في نفسه
خارج عن ذلك لما تقدم من الادلة فاطلاق بعض المحققين لفظ
الزهد على ترك الحلال مجاز من جهة المجاز والنظر الى ما يؤول من
الحق ان اولى في ذلك لما تقدم **والثاني** ان زهد النبي
صلى الله عليه وسلم في الطيبات جملة اذا وجدها وكذلك من بعده
من الصحابة والتابعين مع تحققهم في مقام الزهد **والثالث**
ان ترك المباحات اما ان يكون بقصد او بغير قصد فان كان بغير قصد
فلا اعتبار به بل هو غفلة لا يقال فيه مباح فضلا عن ان يقال فيه انه
زهد وان كان تركه بقصد فاما ان يكون القصد مقصورا على كونه
مباحا فهو على النهي اذ اولا فهو خارج من ذلك الامر ان كان دنيويا
كالمن وما فهو اشتغال من مباح الذي له الا زهد وان كان اخرويا
فالترك اذا وسيلة الى ذلك المطلوب فهو فضيلة من جهة ذلك المطلوب
لا من جهة مجرد الترك ولا نزاع في هذا وعلى هذا المعنى يحمل
الترك الى اذ قال الزهد هو عبارة عن انصراف الرغبة عن الشيء الى
ما هو خير منه فلم يجعله مجرد الانصراف عن الشيء خاصة بل بقيد
الانصراف الى ما هو خير منه وقال في تقسيمه ولما كان الزهد

لا يتعلق الزهد بالمباح

رغبة عن محبوب بالجملة لم يتصور الا بالخروج الى شيء هو احب
منه والا فهذا المحبوب لشيء لا احب محال شرعا فكذلك اقسام الزهد
فدل على ان الزهد لا يتعلق بالمباح من حيث هو مباح على حال
من تامل كلام المحققين بمقصوده اي على هذا المراد **فصل**

واما كون المباح غير مطلوب الفعل فيدل عليه اشياء مما تقدم
لان كلا الطرفين من حيث هو في نفسه على سواء وقد استدل من قال
انه مطلوب بان كل مباح ترك حرام وترك الحرام واجب فالمباح واجب
الى ما قرره الاصوليون عنه لاكن هذا القايل يظهر منه انه جعل
ان المباح مع قطع النظر عما يستلزم مستوى الطرفين وعند ذلك لا
يكون ما قاله الناس هو الصحيح لوجوه احدها ـــ الثاني وما ان
لا يوجد الاباحة في فعل من الافعال عينا البتة فلا يوجد فعل
من الافعال الصادرة عن المكلفين باباحة اصلا وهذا باطل باتفاق فان
الامة قبل هذا المذهب لم تزل تحكم على الافعال بالاباحة كما تحكم
عليها بسائر الاحكام وان استلزمت ترك الحرام فدل على عدم اعتبار ما
لما يستلزم لانه امر خارج عن ماهية المباح والثاني انه لو كان كما قال
لارتفعت الاباحة راسا عن الشريعة وذلك باطل على مذهبه ومذهب
غيره بيانه انه اذا كانت الاباحة غير موجودة في الخارج على التعيين
كان وضعها في الاحكام الشرعية عبثا لان موضوع الحكم هو فعل
المكلف وفرض ذلك واجبا فليس بمباح فيبطل قسم المباح اصلا
وفرعا اذ لا يتبين شيء على اثبات حكم لا يقضي على فعل من افعال
المكلف والثالث انه لو كان كما قال للزم مثله في جميع الاحكام
الباقية

صح ٧/ مسئلة على ان المباح غير مطلوب الفعل والكلام مع الكعبي في قوله ان كل مباح واجب

الباقية لاستلزامها ترك الحرام فتخرج عن كونها احكاما مختلفة
وتصير واجبة فان التزم ذلك باعتبار الجهتين حسبما نقل عنه فهو
باطل لانه يعتبر جهة الاستلزام في الاربعة الباقية بعينها
وهو خلاف الاجماع والمعقول فان التزم في الحرام والمكروه جهة
التخيير وفي المندوب جهة الامر كالواجب لزمه اعتبار جهة التخيير
في المباح اذ لا فرق بينهما من جهة معقولهما فان قال يخرج المباح
عن كونه مما يتوصل اليه او يتوسل به اليه فذلك غير مسلم وان سلم
فذلك من باب ما لا يتم الواجب الا به والخلاف فيه معلوم فلا نسلم
انه واجب وان سلم فكذلك والاحكام الاخر فيجيء الحرام والمكروه
والمندوب واجبات والواجب من جهة واحدة واجب من جهتين
وهذا كله لا يحصل له مقصود معتبر في الشرع فالحاصل
ان الشارع لا قصد له في فعل المباح دون تركه ولا في تركه دون
فعله بل قصده جعله لخيرة المكلف فما كان من المكلف من فعل او ترك
فذلك قصد الشارع بالنسبة اليه فصار الفعل والترك بالنسبة الى
المكلف كخصال الكفارة ايهما فعل فهو قصد الشارع لا ان الشارع
قصد له الفعل بخصوصه ولا الترك بخصوصه لاكن يرد على مجموع
الطرفين اشكال زايد على ما تقدم في الطرف الواحد وهو انه قد جاء
في بعض المباحات ما يقتضي قصد الشارع الى فعله على الخصوص والى
تركه على الخصوص فاما الاول فاشياء منها الامر بالتمتع بالطيبات
كقوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا وقوله يا ايها
الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله وقوله يا ايها

عدم لا ان

الرسل كلوا من الطيبت واعملوا صلحا الى اشياء كذلك مما دل الامر به
على قصد الاستعمال وايضا فان النعم المبثوثة في الارض لتمتعات
العباد التي ذكرت للامتنان بها وفصلت عليهم يفهم منها القصد الى
التنعم بها لكن بقيد الشكر عليها ومنها ان تعالى انكر على
من حرم شيئا مما بث في الارض من الطيبات وجعل ذلك من انواع
الضلال فقال تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده
والطيبت من الرزق قل هي للذين ءامنوا في الحيوة الدنيا خلقت
لاجلهم خالصة يوم القيامة لا تباعة فيها وما ذلك بهذا ظاهر
في القصد الى استعمالها دون تركها ومنها ان هذه
النعم هدايا من الله للعبد وهل يليق بالعبد عدم قبول هدية
السيد هذا غير لائق في محاسن العادات ولا في مجاري الشرع بل قصد
المهدي ان تقبل هديته وهدية الله الى العبد ما انعم به عليه فليقبل
ثم ليشكر له عليها وحديث ابن عمر وابيه عمر في مسئلة قصر الصلاة
ظاهر في هذا المعنى حيث قال عليه السلام انما هي صدقة تصدق الله
بها عليكم فاقبلوا صدقته زاد في حديث ابن عمر الموقوف عليه ارايت
لو تصدقت بصدقة فردت عليك الم تغضب وفي الحديث ان الله يحب
ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه وغالب الرخص في نمط
الاباحة وما عدا الوجوب كالفطر في السفر او التحريم كما قاله
طائفة في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنت
المومنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنت الاية واذا
تعلقت المحبة بالمباح كان راجح الفعل وهذه جملة تدل على ان المباح

فـ

فيكون فعله ارجح من تركه واما ما يقتضي القصد الى التخلي عن الحظوظ
فجميع ما تقدم من ذم الميل الى الشهوات على الجملة وعلى الخصوص
فرجاء ما يقتضي تعلق الطلب بترك بعض ما ثبت له الاباحة كالطلاق
السني فانه جاء في الحديث ان ابغض الحلال الى الله الطلاق ولذلك
لم يات به صيغة امر في القرءان ولا في السنة كما جاء في التمتع بالنعم
وانما جاء مثل قوله تعالى الطلاق مرتان فان طلقها فلا تحل له من بعد
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فاذا بلغن
اجلهن فامسكوهن بمعروف ولا شك ان جهة البغض في المباح
مرجوحة وجاء كل لهو باطل الا ثلاثة وكثير من انواع اللهو مباح
واللعب ايضا مباح وقد ذم فهذا كله يدل على ان المباح لا ينافي قصد
الشارع لاحد طرفيه على الخصوص دون الاخر وذلك مما يدل على ان
المباح يتعلق به الطلب فعلا وتركا على غير الجهات المتقدمة
والجواب من وجهين احدهما اجمالي والاخر تفصيلي فالاجمالي
ان يقال اذا ثبت ان المباح عند الشارع هو المتساوي الطرفين فكل
ما ترجح احد طرفيه فهو خارج عن كونه مباحا اما انه ليس بمباح حقيقة
وان اطلق عليه لفظ المباح واما لانه مباح في اصله ثم صار غير مباح
لامر خارج وقد يسلم ان المباح يصير غير مباح بالمقاصد والامور
الخارجة واما التفصيلي فان المباح ضربان احدهما ان يكون خادما
لاصل ضروري او تكميلي والثاني ان لا يكون كذلك فالاول قد يعتبر
من جهة ما هو خادم له فيكون مطلوبا محبوبا فعله وذلك ان
التمتع بما احل الله من الماكل والمشارب والملابس ونحوها مباح في نفسه

وإباحته بالجزء، فهو خادم لأصل ضروري وهو إقامة الحياة، فهو
مأمور به من جهة الجملة ومعتبر ومحبوب من حيث هذا الكلي المطلوب
فالأمر به راجع إلى حقيقته الكلية لا إلى اعتباره الجزئي، ومن هنا
يصح كونه نزهة يليق فيه الفضول دون الحد لا من حيث هو جزئي في
معين، والثاني: إما أن يكون خادما لما ينقض إطلاق الأصول الثلاثة
المعتبرة أو لا يكون خادما لشيء. كالطلاق فإنه بالنسبة إلى الحلال الذي خادم
لأصل إقامة النسل في الوجود وهو ضروري، ولإقامة مطلق الألفة
والمعاشرة واشتباك العشائر بين الخلق وهو ضروري أو حاجي أو
مكمل لأحدهما، فإذا كان الطلاق بهذا النظر خرما لذلك المطلوب
ونقضا عليه كان مبغضا، ولم يجز فعله أولى من تركه إلا لمعارض أقوى
كالشقاق وعدم إقامة حدود الله، وهو من حيث كان جزئيا في هذا
الشخص وفي هذا الزمان مباح وحلال، وهذا القول فيما جاء في ذم
الدنيا وقد تقدم، ولما كان الحلال فيها فريقين ولم يحرم ما هو ضروري
كالدين على الحاج والتفرغ على العاجز كان من طريق الجملة مذموما
وكذلك اللهو واللعب والفراغ من كل شغل إذا لم يكن في محظور ولا
يلزم عنه محظور فهو مباح ولكنه مذموم ولم يرضه العلماء، بل
كانوا يكرهون أن لا يرى الرجل في إصلاح معاش ولا في إصلاح معاد
لأنه قطع زمان فيما لا يترتب عليه فائدة دنيوية ولا أخروية، وفي
القرآن: ولا تمش في الأرض مرحا، فقد يشير إلى هذا المعنى، وفي الحديث
كل لهو باطل إلا ثلاثة، ويعني بكونه باطلا أنه عبث أو كالعبث
ليس له فيه فائدة ولا ثمرة تجنى، بخلاف اللعب مع الزوجة فإنه
مباح

مباح يخدم أمرا ضروريا وهو النسل، وبخلاف تأديب الفرس وكذلك
اللعب بالسهام فإنهما يخدمان أصلا تكميليا وهو الجهاد، فلذلك
استثنى هذه الثلاثة من اللهو الباطل، وجميع هذا يبين أن المباح
من حيث هو مباح غير مطلوب الفعل ولا الترك بخصوصه، وهذا الجواب
مبني على أصل آخر ثابت في الأحكام التكليفية فلنضعه هنا، وهي

المسألة الثانية فيقال: إن الإباحة بحسب الكلية والجزئية
يتجاذبها الأحكام البواقي، فالمباح يكون مباحا بالجزء مطلوبا
بالكل على جهة الندب أو الوجوب، ومباحا بالجزء منهيا عنه
بالكل على جهة الكراهة أو المنع، فهذه أربعة أقسام: فالأول كالتمتع
بالطيبات من المأكل والمشرب والمركب والملبس مما سوى الواجب
من ذلك والمندوب المطلوب في محاسن العادات أو المكروه في
محاسن العادات كالإسراف فهو مباح بالجزء، فلو تركه بعض الأوقات
مع القدرة عليه لكان جائزا كما لو فعل، فلو ترك جملة لكان على
خلاف ما ندب الشارع إليه، ففي الحديث: إذا أوسع
الله عليكم فأوسعوا على أنفسكم، وإن الله يحب أن يرى أثر نعمته
على عبده، وقوله في الآخر حين حسن من هيئته: أليس هذا أحسن
وقوله: إن الله جميل يحب الجمال، بعد قول الرجل: إن الرجل يحب أن يكون
ثوبه حسنا ونعله حسنة، وكثير من ذلك، وكذلك لو ترك الناس
كلهم ذلك لكان مكروها، والثاني كالأكل والشرب ووطء الزوجات
والبيع والشراء ووجوه الاكتسابات الجائزة كقوله تعالى: وأحل
الله البيع وحرم الربا، أحل لكم صيد البحر وطعامه، أحلت لكم

بخمة الا نعم وكثير من هذا النحو من الاشياء مباحة بالجزء فاذا
اختيار احد هذه الاشياء على ما سواها من المباح او تركه الرجل
في بعض الاحوال او الازمان او تركها بعض الناس لم يقدح ذلك فلو
فرضنا ترك الناس كلهم ذلك لكان تركا لما هو من الضروري وربما في
المامور بها فكان الدخول فيها واجبا والثالث كالتنزه في البساتين
وسماع تغريد الحمام والغناء المباح واللعب المباح بالحمام او غيرها
فمثل هذا مباح بالجزء فاذا فعل يوما ما او في حالة ما فلا حرج فيه
فان فعل دائما كان مكروها ونسب فاعله الى قلة العقل والى خلاف
محاسن العادات والى الاسراف في فعل ذلك المباح والرابع كالمباحات
التي تقدح في العدالة المداومة عليها وان كانت مباحة فانها لا
تقدح الا بعد ان يعد صاحبها خارجا عن هيئات اهل العدالة واجري
صاحبها مجرى الفساق وان لم يكن كذلك وما ذاك الا للذنب اقترفه شرعا
وقد قال الغزالي ان المداومة على المباح قد تصيره صغيرة
كما ان المداومة على الصغيرة تصيرها كبيرة ومن هنا قيل لا صغيرة مع
الاصرار **فصل** اذا كان الفعل مندوبا بالجزء كان واجبا
بالكل كالاذان في المساجد الجوامع او غيرها وصلاة الجماعة وصلاة
العيدين وصدقة التطوع والنكاح والوتر والفجر والعمرة وسائر النوافل
الرواتب فانها مندوب اليها بالجزء ولو فرض تركها جملة لجرح التارك
لها الا ترى ان في الاذان اظهارا لشعائر الاسلام ولذلك يستحق اهل
المصر القتال اذا تركوه وكذلك صلاة الجماعة من داوم على تركها
يجرح فلا تقبل شهادته لان في تركها مضادة لاظهار شعائر الدين

وقد

٤٢

وقد توعد الرسول عليه السلام من داوم على ترك الجماعة فهم
ان يحرق عليهم بيوتهم كما كان عليه السلام لا يغير على قوم حتى يصبح
فان سمع اذانا امسك والا اغار والنكاح لا يخفى ما فيه مما هو مقصود
للشارع من تكثير النسل وابقاء النوع الانساني وما اشبه ذلك فالترك
لها جملة مؤثر في اوضاع الدين اذا كان دائما اما اذا كان في بعض الاوقات
فلا تاثير له فلا محظور في الترك **فصل** اذا كان الفعل
مكروها بالجزء كان ممنوعا بالكل كاللعب بالشطرنج والنرد بغير مقامرة
وسماع الغناء المكروه فان مثل هذه الاشياء اذا وقعت على غير مداومة
لم تقدح في العدالة فان داوم عليها قدحت في عدالته وذلك دليل
على المنع بناء على اصل الغزالي **قال** محمد بن عبد الحكم في اللعب
بالنرد والشطرنج ان كان يكثر منه حتى يشغله عن الجماعة لم تقبل شهادته
وكذلك اللعب الذي يخرج به عن هيئة اهل المروءة والحلول بمواطن
التهم لغير عذر وما اشبه ذلك **فصل** اما الواجب
ان قلنا انه مرادف للفرض فانه لا بد ان يكون واجبا بالكل والجزء فان الطلب
انما الطلب فيه الواجب من جهة الكل والجزء واذا كان واجبا بالجزء فهو
كذلك بالكل ضرورة بالاولى ولكن قد يختلف حكمه بحسب الكلية والجزئية
ايضا اما بحسب الجواز من ذلك الظاهر فانه اذا كان ترك الظهر المعينة
في حق المكلف ياثم تاركها ويعرض تكفيره فيتعين عليه الوعيد
بسببها الا ان يعفو الله فالتارك لكل ظهر او لكل صلاة اعظم وزر له
وكذلك القاتل عمدا اذا فعل ذلك مرة مع ان من تكرر ذلك منه وداوم عليه
وما اشبه ذلك فان المعصية بالمداومة اعظم منها في غيرها واما بحسب

الوقوع فقد جاء ما يقتضي ذلك كقوله عليه السلام في تارك الجمعة ثلاث
مرات طبع الله على قلبه ففرق بين الثلاث كما ترى وفي الحديث
الآخر من ترك ثلاثا استخفافا بحقها او تهاونا بها مع انه لو تركها مختارا
غير متهاون ولا مستخف لكان تاركا للفرض فانما قال ذلك لان تركها
مرارا أولى في التحريم وكذلك تركها مضافا للاستخفاف والتهاون وانبنى
على ذلك الفقه ان من تركها ثلاث مرات من غير عذر لم تجز شهادته
قاله سحنون وقال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون اذا تركها
مرارا لغير عذر لم تجز شهادته قاله سحنون وكذلك يقول الفقهاء
فيمن ارتكب اثما ولم يكثر منه ذلك انه لا يقدح في شهادته اذا لم تكن
كبيرة فان تمادى واكثر منه كان قادحا في شهادته وصار في عداد
من فعل كبيرة بناء على ان الاصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة واما ان
قلنا ان الواجب ليس بمساو للفرض فقريب ايضا فيه ما تقدم فيقال ان
الواجب اذا كان واجبا بالجزء كان فرضا بالكل لا مانع يمنع من ذلك فيما لا نص
فيه وفي امثلته فتى لا على مذهب الحنفية وعلى هذه الطريقة بسبب
التقديم فيقال في الفرض انه يختلف بحسب الكل والجزء كما تقدم بيانه
اول الفصل ونحو هذا القول في الممنوعات انها تختلف مراتبها بحسب الكل
والجزء وان عدت في الحكم في مرتبة واحدة وقتا ما او في حالة ما فلا
تكون كذلك في احوال اخر بل يختلف الحكم فيها كالكذب من غير
عذر وسائر الصغائر مع المداومة لكنا تأتي في غير هذا وقد ينقلب
الذنب الى الذنب فيعظم بسبب الاضافة فليست سرقة نصف النصاب
كسرقة ربعه ولا سرقة النصاب كسرقة نصفه ولذلك عدوا سرقة لقمة
والتطفيف

والتطفيف بحبة من باب الصغائر مع ان السرقة معدودة من الكبائر
وقد قال الغزالي قلما يتصور الهجوم على الكبيرة بغتة من غير سوابق
ولواحق من جهة الصغائر قال ولو تصورت كبيرة وحدها بغتة ولم
يتفق عود اليها ربما كان العفو اليها ارجى من صغيرة واظب
عليها عمره **فصل** هذا وجه من النظر مبني على ان الافعال
كلها تختلف احكامها بالكلية والجزئية من غير اتفاق ولم يمنع ان
يرجع اتفاق احكامها وان اختلفت بالكلية والجزئية اما في المباح
مثل قتل كل مؤذ والعمل بالقراض والمساقاة وشراء العرية والاستراحة
بعد التعب حيث لا يكون ذلك متوجه الطلب والتداوي ان قيل انه
مباح فان هذه الاشياء اذا فعلت دائما او تركت دائما لا يلزم من فعلها
ولا من تركها اثم ولا كراهة ولا ندب ولا وجوب وكذلك لو ترك الناس
كلهم ذلك اختيارا فتركوها فعلوه كلهم واما في المندوب فكالتداوي
ان قيل بالندب فيه لقوله عليه السلام تداووا وكالاحسان في قتل
الدواب المؤذية لقوله اذا قتلتم فاحسنوا القتلة فان هذه الامور
لو تركها الانسان دائما لم يكن مكروها ولا ممنوعا وكذلك لو فعلها
دائما واما في المكروه فمثل قتل النمل اذا لم تؤذ والاستجمار بالحممة
والعظم وغيرهما مما لا ينقي الا ان فيه تلويثا او حقا للجن فيظهر النهي
عن ذلك نهي تحريم ولا يثبت ان فاعل ذلك دائما يجرح به ولا يأثم وكذلك
البول في الجحر واجتناب الاسقية في الشرب وأشباه ذلك كثيرة واما في
الواجب والمحرم فكذلك ايضا التساوي فان الحدود وضعت على التساوي
فالشارب للخمر ما يسكر مرة كشاربها مرارا واحدة وقاذف الواحد

فتارك الجماعة وقاتل نفس واحدة كقاتل مائة نفس في عدم إقامة
الحدود عليهم وكذلك تارك صلاة واحدة مع المديم التهاون وما أشبه
ذلك قولها ففرقه الخ إلى على أن الغيبة أو سماعها والتجسس
وسوء الظن وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأكل الشبهات
وسب الولد والغلام وضربهما بحكم الغضب زائداً على حد المصلحة م
واتخاذ السلاطين الظلمة والتكاسل عن تعليم الأهل والولد ما يحتاجون
إليه من أمر الدين جار وأمثالها والفلتات في غيرها إلا غالبة
في الناس على الخصوص كما كانت الفلتات في غيرها غالبة فلا يقدح
في العدالة وأمثالها كما تقدم فيها الفلتات فإذا ثبت هذا استقام
الرجوع إلى أن الأحكام قد تستوي وإن اختلفت الأفعال بحسب الكلية
والجزئية ولصاحب النظر الأول أن يجيب بأن ما استشهد به على الاستواء
محتمل أما الأول فإن الكلي والجزئي يختلف بحسب الأشخاص والأحوال
والمكلفين وذلك أنا إذا نظرنا إلى جواز التهاون في قتل كل موحد
بالنسبة إلى آحاد الناس خف الخطب فلو فرضنا إلى الناس كلهم
على الترك إذا خلعهم الحرج من وجوه عدة والشرع طالب لدفع الحرج
قطعاً فصار الترك منهياً عنه نهي كراهة أي لم يكن الشغل فيكون الفعل
إذا أضر بالكل ان لم يفعل واجباً وكذا العمل بالفرائض وما أشبهه
نعم فلا استواء إذاً بين الكلي والجزئي في وجهه ويجتهد في المسألة أن
الناس لو تمالؤوا على الترك لكان ذريعة إلى هدم معلم شرعي وناهيك به
علم معلوم
نعم قد يستوي ذلك النظر إذا تقارب بين الكلي والجزئي وأما إذا تباعد
ما بينهما فالواقع ما تقدم ومثل هذا النظر جار في المندوب
والمكروه

والمكروه وأما ما في الواجب والمحرم فبيّن وارد بأن اختلاف الأحكام في
الحدود ظاهر وإن اتفقنا في بعض وما ذكر الخ إلى فلا يسلم بناء على
هذه القاعدة وإن سلم في العدالة وحدها فالمعارض راجح وهو أنه لو
قدح دوام ذلك فيها لنزرت العدالة فتعذرت الشهادات فصل
إذا ثبت تصور الكلية والجزئية في الأحكام الخمسة فمن طلب الدليل
على صحتها والأمر فيها واضح مع من تأمل ما تقدم في أثناء التقرير بل يقع
في اعتبار الشريعة بالغة مبلغ القطع لمن استقرى الشريعة في مواردها
ومصادرها ولا خفاء لمن بحث فيها بنية القلب وانشراح الصدر
فيدل على ذلك أجمل منها ما تقرر في الإشارة التنبيهية الجزئية في
بما داوم عليه الإنسان مما لو لم يداوم عليه وهو أمر متفق م
عليه بين العلماء في الجملة ولولا أن المداومة تأثيراً في الحكم لم يتبين فرق بين
المداوم عليه وما لم يداوم عليه من الأفعال لأن فعلهم أعني ما ذكر لا أثر له على
التفرقة وأن المداوم عليه أشد وأكثر وفعله إذا لم يداوم عليه وهو معنى ما
تقدم تقريره في الكلية والجزئية وهذه المسألة أولى بإثباته ومنها
أن الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق وتقرر في هذه
المسائل أن المصالح المعتبرة هي الكليات دون الجزئيات إذ مجاري العادات
كذلك جرت الأحكام فيها ولولا أن الجزئيات أضعف شأناً في الاعتبار
لما صح ذلك بل لولا ذلك لم تجر الكليات على حكم الاطراد كالحكم بالشهادة
وقبول خبر الواحد مع وقوع الغلط والنسيان في الآحاد لكن الغالب
الصدق فأجريت الأحكام الكلية على ما هو الغالب حفظاً على الكليات
ولو اعتبرت الجزئيات لم يكن بينهما فرق ولامتنع الحكم إلا بما هو معلوم

وما طرح الظنون باطلاق فليس كذلك بل حكم بمقتضى ظن العرف والامن زجره
بعض الوقائع الغلط في ذلك الظن وما ذلك الا التفات لحكم الجزئية في حكم الكلية
وهو دليل على صحة اختلاف الفعل الواحد بحسب الكلية والجزئية وان شأن الجزئية
اخف ومنها ما جاء في الحذر من زلة العالم فان زلة العلماء في علمه
او عمله اذا لم تتعد لغيره في حكم زلة غير العالم فلم يزد فيها على غيره فان
تعدت الى غيره اختلف حكمها وما ذلك الا لكونها جزئية اذا اختصت
به فلم تتعد الى غيره فان تعدت صارت كلية بسبب الاقتداء والاتباع على
ذلك الفعل او على مقتضى القول فصارت عند الاتباع عظيمة جدا ولم
يكن كذلك على فرض اختصاصها به ويجري مجراه كل من عمل عملا فاقتدي به ان
صالحا فصالح وان طالحا فطالح وفيه جاء من سن سنة حسنة او سيئة وان نفسا
لا تقتل ظلما الا كان على ابن ادم الاول كفل منها لانه اول من سن القتل وقد
عدت سيئة العالم كبيرة لهذا السبب وان كانت في نفسها صغيرة والادلة
على هذا الاصل تبلغ القطع على كثرتها وهي تدل على ما دللنا عليه من كون
الافعال تعتبر بحسب الجزئية والكلية وهو المطلوب **المسألة الثالثة**
المباح يطلق باطلاقين احدهما من حيث هو مخير فيه بين الفعل والترك والاخر
من حيث يقال لا حرج فيه وعلى الجملة فهو على اربعة اقسام احدها
ان يكون خادما لامر مطلوب الفعل والثاني ان يكون خادما
لامر مطلوب الترك والثالث ان يكون خادما لمخير فيه والرابع
ان لا يكون فيه شيء من ذلك فاما الاول فهو المباح بالجزء المطلوب
الفعل بالكل واما الثاني فهو المباح بالجزء المطلوب الترك بالكل بمعنى ان المداومة
عليه منهي عنها واما الثالث والرابع فراجعان الى هذا القسم الثاني

ومعنى

ومعنى هذه الجملة ان المباح كما مر يعتبر بما يكون خادما له ان كان خادما
والخادم هنا قد يكون في طرف الترك كترك الدوام على التنزه في البساتين
من سماع تغريد الحمام والغناء المباح فان ذلك هو المطلوب وقد يكون في
طرف الفعل كالاستمتاع بالحلال من الطيبات فان الدوام فيه بحسب
الامكان من غير سرف مطلوب من حيث هو خادم لمطلوب وهو اصل الـ
الضروريات بخلاف المطلوب الترك فانه خادم لما يضادها وهو الفراغ
من الاشتغال بها والخادم للمخير فيه على حكمه واما الرابع فلما كان غير
خادم لشيء يعتد به كان عبثا او كالعبث عند العقلاء فصار مطلوب
الترك لانه صار خادما لقطع الزمان في غير مصلحة دين ولا دنيا فهو
اذا خادم المطلوب الترك بالكل والقسم الثالث مثله ايضا لانه خادم
له فصار مطلوب الترك ايضا والحاصل ان كل مباح ليس بمباح باطلاق وانما
هو مباح بالجزء خاصة واما بالكل فهو اما مطلوب الفعل او مطلوب
الترك فان قيل افلا يكون هذا التقرير نقضا لما تقدم من ان
المباح هو المتساوي الطرفين فالجواب انه لا نقض ذلك لان الذي
تقدم هو من حيث النظر اليه في نفسه من غير اعتبار امر خارج وهذا
النظر من حيث اعتباره بالامور الخارجة عنه فاذا نظرت اليه في
نفسه فهو الذي سمي هنا المباح بالجزء واذا نظرت اليه بحسب
الامور الخارجية فهو المسمى المطلوب بالكل فانت ترى ان هذا الثوب
الحسن مثلا مباح اللبس قد استوى في نظر الشرع فعله وتركه فلا قصد
له في احد الامرين وهذا معقول واقع بهذا الاعتبار المقتصر به على
ذات المباح من حيث هو مباح وهو من جملة ما هو وقاية للحر والبرد

ومواز الذهب، ومجال النظر مطلوب الفعل فهذا النظر يختص بهذا
الترك المعين ولا بهذا الوقت المعين فهو نظر بالكل لا بالجزء. المسألة
الرابعة: إذا قيل في المباح إنه لا حرج فيه وذلك في أحد الإطلاقين
المذكورين فليس بداخل تحت التخيير بين الفعل والترك لوجوه أحدها
أنا لما فرقنا بينهما يعرف هنا من الشيء بعض العفو الذي فيه بالقسم
المطلوب الفعل بالكل هو الذي جاء فيه التخيير بين الفعل والترك كقوله
تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقوله وكلا منها رغدا
حيث شئتما وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا
والآية الأخرى معنا لا بهذا تخيير حقيقة وأيضا الأمر في المطلقات
إذا كان الأمر للإباحة يقتضي التخيير حقيقة كقوله تعالى وإذا حللتم
فاصطادوا فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله
كلوا من طيبات ما رزقناكم وما أشبه ذلك فإن الإطلاق فيه مع أنه يكون
على وجوه كثيرة فالتخيير في تلك الوجوه إلا ما قام الدليل على خلاف وجه
عن ذلك وأما القسم المطلوب الترك بالكل فلا تخيير في الشيء يعقد ما يدل على
حقيقة التخيير فيه نصا بل هو مسكوت عنه أو مشار إلى العفو بعبارة
تخرجه عن حكم التخيير الصريح كتسمية الدنيا لعبا ولهوا في معرض
الذم لمن ركن إليها فإنها مشعرة بأن اللهو غير مخير فيه وجاء وإذا رأوا
تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائما في معرض الذم وقال تعالى ومن
الناس من يشتري لهو الحديث وما تقدم من قول بعض الصحابة حدثنا
يا رسول الله حين ملوا ملة فأنزل الله عز وجل الله نزل أحسن الحديث
وفي الحديث كل لهو باطل وما أشبه ذلك من العبارات التي لا تجتمع مع التخيير

ع

في الغالب فإذا أورد في الشيء مع بعض هذه الأمور مرة أو كان فيها بعض
الفسحة في بعض الأوقات أو بعض الأحوال فيحصل نفي الحرج على معنى الحديث
الآخر وما سكت عنه فهو عفو أي مما عفي عنه ثم آخر ملحظة لذلك فيما
تجري به العادات. وحاصل الأمر أن الواضح في رفع الإثم
والجناح وإن كان قريبا من الإذن في الفعل والترك إذا قيل به الآن قصد العفو في
فيه نفي الإثم خاصة وأما الإذن فمن باب ما لا إثم الواجب الأمر أو من باب
الأمر بالشيء، بل هو نهي عن ضده أو النهي عن الشيء، بل هو أمر بأحد
أضداده أو ما، والأخير صريح في نفس التخيير وإن كان قريبا من نفي الحرج عن
الفعل فقصد العفو فيه التخيير خاصة وأما رفع الحرج فمن تلك الأبواب والدليل
عليه أن رفع الجناح قد يكون مع الواجب كقوله تعالى فلا جناح عليه أن يطوف
بهما وقد يكون مع مخالفة المندوب كقوله إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان
فلو كان رفع الجناح يستلزم التخيير في الفعل والترك لما صح مع الواجب
ولا مع مخالف المندوب وليس كذلك التخيير المصرح به فإنه لا يصح مع كون
الفعل واجبا دون الترك ولا مندوبا والثاني أن لفظ التخيير
مفهوم منه قصد الشارع إلى تقديم الإذن في كل من الفعل والترك وأنهما على
سواء في قصده ورفع الحرج مسكوت عنه وأما لفظ رفع الجناح فمفهومه
قصد الشارع إلى رفع الحرج في الفعل إن وقع من المكلف وبقي الإذن في
ذلك الفعل مسكوتا عنه فيمكن أن يكون مقصودا له لإذن بالقصد الثاني
كما في الرخص فإنها راجعة إلى رفع الحرج كما سيأتي بيانه إن شاء
الله تعالى فالمصرح به في أحدهما مسكوت عنه في الآخر وبالعكس فلذلك إذا
قال الشارع في أمر واقع لا حرج فيه فلا يؤخذ منه حكم الإباحة إذ قد يكون

ودليل أنما يعني في العادات
الشعار أن فيه ما يعفى عنه أولا

ذكر له وقد يكون مقرونا بأن المقتضي بعد الوقوع لا حرج فيه فليتفطن لهذا
في الأدلة والوجه الثالث مما ينبني على أن ما لا حرج فيه مخير فيه
على الإطلاق أن المخير فيه لما كان هو الخادم المطلوب الفعل كان خارجا عن
حكم اتباع الهوى بل اتباع الهوى فيه مغمور تابع بالقصد الثاني فكان
الداخل فيه داخلا تحت الطلب بالكل فلم يقع التخيير فيه إلا من حيث الجزء ولما
كان مطلوبا بالكل وقع تحت الخارج عن اتباع الهوى من هذا الوجه وقد
مر بنا اعتناء الشارع بالكليات والقصد إليها في التكاليف فالجزء الذي
لا يخرم ليس بقادح في مقتضاه ولا هو مضاد له بل هو موكول له باتباع
الهوى في الجزء المخير فيه تأكيدا لاتباع مقصود الشارع من جهة الكلي فلا
ضرر في اتباع الهوى هنا لأنه اتباع لقصد الشارع هنا ابتداء وإنما اتباع
الهوى فيه خادم له وأما قسم ما لا حرج فيه فيكاد يكون شبيها باتباع
الهوى المذموم ألا ترى أنه كالمضاد لقصد الشارع في طلب التخيير الكلي
على الجملة لكنه لقلته وعدم دوامه ومشاركته للخادم للمطلوب الفعل
بالعرض حسبما هو مذكور في موضعه لم يحفل به فدخل تحت المرفوع الحرج
إذ الجزء فيه منه لا يخرم أصلا مطلوبا وإن كان من هذا الباب في الجملة فهو غير
موثق من حيث هو جزء حتى يجتمع مع غيره من جنسه والاجتماع مفقود
هنا فلا يلتئم الكلي المنهي عنه وهو المضاد للمطلوب فعله وإذا ثبت أنه
كاتباع الهوى من هي داخل تحت كلي ما اقتضت القواعد الشرعية أن
لا يجوز مخير فيه بتخييرها بما تقدم في قاعدة اتباع الهوى وأنه مضاد
للشريعة والله أعلم وبه التوفيق المسألة الخامسة أن المباح
إنما يوصف بكونه مباحا إذا اعتبر فيه حظ المكلف فقط بأن خرج عن ذلك

العفو

العفو كان له حكم آخر والدليل على ذلك أن المباح كما تقدم هو ما خير فيه
بين الفعل والترك بحيث لا يقصد فيه من جهة الشرع إقدام ولا إحجام فهو
إذا من هذا الوجه لا يترتب عليه أمر ضروري في الفعل أو في الترك ولا حاجي
ولا تكميلي من حيث هو جزئي فهو راجع إلى نيل حظ عاجل خاصة
وكذلك المباح الذي يقال لا حرج فيه أولى أن يكون راجعا إلى الحظ وأيضا
فالأمر والنهي راجعان إلى حفظ ما هو ضروري أو حاجي أو تكميلي وكل
واحد منها قد فهم من الشارع قصده إليه فما خرج عن ذلك فهو مجرد نيل
حظ وقضاء وطر فإن قيل ما الدليل على انحصار الأمر في
المباح في حظ المكلف فقط وأن الأمر والنهي راجعان إلى حق الله
لا إلى حظ المكلف ولعل بعض المباحات يصح فيه أن لا يؤخذ من جهة الحظ
كما صح في بعض المأمورات والمنهيات أن تؤخذ من جهة الحظ فالجواب
أن القاعدة المقررة أن الشرائع إنما جيء بها لمصالح العباد فالأمر والنهي
والتخيير جميعا راجعة إلى حظ المكلف ومصالحه لأن الله غني عن الحظوظ
منزه عن الأغراض غير أن الحظ على ضربين أحدهما داخل تحت الطلب فللعبد
أخذه من جهة الطلب فلا يكون ساعيا في حظه وهو مع ذلك لا يفوته
حظه لكنه آخذ له من جهة الطلب لا من جهة باعث نفسه وهذا
معنى كونه بريئا من الحظ وقد يأخذه من حيث الحظ إلا أنه لما كان
داخلا تحت الطلب فطلبه من ذلك الوجه صار حظه تابعا للطلب فلحق بما
قبله في التجرد عن الحظ وسمي باسمه وهذا مقرر في موضعه من هذا
الكتاب وبالله التوفيق والثاني غير داخل تحت الطلب فلا يكون إلا آخذا
له إلا من جهة إرادته واختياره لأن الطلب مرفوع عنه بالفرض فهو

فرا اخذه اذا من جهة حظه فلهذا يقال في المباح انه العمل الماذون فيه المقصود
به مجرد الحظ الذي يشبه خاصة المسألة السادسة الاحكام
الخمسة انما تتعلق بالافعال والتروك بالمقاصد فاذا عريت عن المقاصد
لم تتعلق بها والدليل على ذلك امور احدها ما ثبت من ان الاعمال
بالنيات وهو اصل متفق عليه في الجملة والادلة عليه لا تقصر عن مبلغ
القطع ومعناه ان مجرد الاعمال من حيث هي محسوسة فقط غير معتبرة
شرعا على حال الا ما قام الدليل على اعتباره في باب خطاب الوضع خاصة
اما في غير ذلك فالقاعدة مستمرة واذا لم تكن معتبرة حتى تقترن بها
المقاصد كان مجردها في الشرع بمثابة حركات العجماوات والجمادات
والاحكام الخمسة لا تتعلق بها عقلا ولا سمعا فكذلك ما كان مثلها
والثاني ما ثبت من عدم اعتبار الافعال الصادرة من المجنون والنائم
والصبي والمغمى عليه وانها لا حكم لها في الشرع ان يقال فيها جائز او ممنوع
او واجب او غير ذلك كما لا اعتبار بها من البهائم وفي القرآن وليس
عليكم جناح فيما اخطاتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وقال ربنا لا تؤاخذنا
ان نسينا او اخطانا قال قد فعلت وفي معناه روي الحديث رفع عن امتي الخطا
والنسيان وما استكرهوا عليه وان لم يصح سندا فمعناه متفق على صحته
وفي الحديث ايضا رفع القلم عن ثلاث فذكر الصبي حتى يحتلم والمغمى عليه
حتى يفيق فجميع هؤلاء لا خطاب لهم وكذا العلماء في رفع احكام التكليف
عنهم والثالث الاجماع على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع في
الشريعة وتكليف ما لا قصد له تكليف ما لا يطاق وان فصل
هذا في الطلب واما في المباح فلا تكليف فيه فصل حتى ثم تعلق الطلب

وذلك

وذلك يستلزم قصد المكلف وقد فرض خطاه غير قاصد لذلك الطلب ولا بقي من هذا
يتعلق الحكم امانتف والزكاة بالاطعام والجائز وغير ذلك لان هذا من
قبيل خطاب الوضع وكلامنا في خطاب التكليف ولا بالسكران لقوله
تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى بانه قد اجيب عنه في اصول الفقه
ولانه في عقوده وبيوعه محجور عليه لحق نفسه كما حجر على الصبي
والمجنون وفي سواها لما ادخل السكر على نفسه كان كالقاصد لرفع
الاحكام التكليفية فعومل بنقيض المقصود ولان الشرع سبب لمفاسد
كثيرة فصار استعماله له سببا في تلك المفاسد فيؤاخذه الشرع بها
وان لم يقصدها ونحن مؤاخذة احد ابني ادم بكل نفس تقتل
ظلما وكما يؤاخذ الزاني بمقتضى المفسدة في اختلاط الانساب
وان لم يقع منه غير الايلاج المحرم ونظائر ذلك كثيرة فالاصل مطرد والا
فتى اخر عليه غير وارد المسألة السابعة المندوب اذا
اعتبر اعتبارا اعم من الاعتبار المتقدم وجدته خادما للواجب
لانه اما مقدمة او تكميل له او تذكار به كان من جنس الواجب او لا فالذي
من جنسه كنوافل الصلوات مع فرائضها ونوافل الصيام والصدقة
والحج وغير ذلك مع فرائضها والذي من غير جنسه كطهارة الخبث
في الجسد والثوب والمصلى والسواك واخذ الزينة وغير ذلك مع الصلاة
وكتعجيل الافطار وتاخير السحور وكف اللسان عما لا يعني مع الصيام
وما اشبه ذلك فاذا كان كذلك فهو لاحق بقسم الواجب بالكل
وقلما يشذ عنه مندوب يكون مندوبا بالكل والجزء ويحتمل هذا
المعنى تقريرا ولكن ما تقدم مغن عنه بحول الله فصل

المندوب خادم للواجب والمكروه خادم للمحرم

المحل اذ العبث تدخل مع الممنوع فان المندوب مع الواجب وبعض
الواجبات منه ما يكون مقصودا وهو اعظمها ومنه ما يكون وسيلة
وخادما للمقصود كطهارة الحدث وستر العورة واستقبال القبلة
والاذان للتعريف بالاوقات واظهار شعائر الاسلام مع الصلاة
فمن حيث كان وسيلة حكمه مع المقصود حكم المندوب مع الواجب
يكون وجوبه بالجزء دون وجوبه بالكل وكذلك بعض الممنوعات
منه ما يكون مقصودا ومنه ما يكون وسيلة كالواجب حرفا بحرف
فتامل ذلك **المسـألة الثامنة** ما حد له الشارع وقتا محدودا
من الواجبات والمندوبات فايقاعه في وقته لا تقصير فيه شرعا
ولا عتب ولا ذم وانما العتب والذم في تاخيره عن وقته سواء علينا
أكان وقته مضيقا ام موسعا او على التخيير فيهما ان حد الوقت
اما ان يكون لمعنى قصده الشارع او لغير معنى فان كان لغير
معنى فلم يبق الا ان يكون لمعنى وذلك المعنى هو ان يوقع الفعل فيه
فاذا اوقع فيه فقد حصل مقصود الشارع من ذلك التوقيت وهو يقتضي
قطعا موافقة الامر في ذلك الفعل الواقع فيه فلو كان فيه عتب او
ذم للزم ان يكون لمخالفة قصد الشارع في ايقاعه في ذلك الوقت
الذي وقع فيه العتب بسببه وفرض خلافه موافقا هذا خلف والثاني انه
لو كان كذلك للزم ان يكون الجزء من الوقت الذي وقع فيه العتب ليس
من الوقت المعين للاداء فرض هذا الوقت المعين فيه او في ابقائه ان كان
موسعا والعتب مع التخيير يتنافيان فلا بد ان يكون حادثا خارجا
عنه وفرضه فيه هذا جزء من اجزائه هذا خلف ولتفسير هذا
المعنى

لا عتب ولا لوم على من اوقع العبادة في اخر وقتها الموسع فيه صح

المعنى محتاج الى دليل **فان قيل** فقد ثبت اصل طلب المسارعة
الى الخيرات والمسابقة اليها وهو اصل قطعي وذلك لا يختص ببعض
الاوقات دون بعض ولا ببعض الاحوال دون بعض وان السبق الى الخيرات
مطلوبا بلا شك والمقصر عنه معدود في المقصرين والمبطئين ولا شك
ان من كان كذلك فالعتب لاحق به في تركه وتقصيره فكيف
يقال لا عتب عليه ويدل على تحقيق هذا ما روي عن ابي بكر رضي
الله عنه لما سمع قول النبي صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان
الله واخره عفو الله فان رضوان الله احب الينا من عفوه فان
رضوانه للمحسنين وعفوه عن المقصرين [illegible] ما الذي ما
يدل على هذا انا متفقون على ان المسافر [illegible] الرجل نفسه في
[illegible] بصلاة الصبح فان صلى الرجل وحده في اول الوقت احب
اليه من ان يصلي بعد الاسفار في جماعة فقدم حكم المسابقة
و[illegible] الجماعة التي [illegible] يعلم من تركها مقصرا ما ولو ان يعرف
من ترك المسابقة مقصرا او جاء عنه ايضا فيمن افطر في رمضان لسفر او
مرض ثم قدم او صح في غير شعبان من شهور القضاء فلم يقضه
حتى مات فعليه الاطعام وجعله فيه كمن صح او قدم في شعبان
فلم يقضه حتى دخل رمضان الثاني مع ان القضاء ليس على الفور عنده
فدل الحكم جعله من قبيل ما ليس على الفور وما على التراخي فان
قضاء شعبان مع القدرة عليه قبل شعبان فلا اطعام لانه غير
مفرط وان مات قبل شعبان فهو مفرط وعليه الاطعام نحو قول
الشافعي في الحج انه على التراخي فان مات قبل الحج كان اثما

فهذا ايضا راي الشافعية نظرا لمقتضى الامر المذكور وان ثبت شيء
او ثانيا معينة شرعا اما بالنص واما بالاجتهاد ثم عارض نص على
المسابقة فيها فلوما معارضا بل اتى في بعضها وذلك مضاد لما تقرر
فالجواب ان امر المسابقة الى الخير ان لا يشك فيه ان ما عين
له وقت محدد من الزمان هل يقال ان ايقاعه في وقته المحدد له مسابقة
فيكون الامر المذكور شاملا له ام يقال ليس شاملا له والاول هو
الجاري على مقتضى الدليل فيكون قوله عليه السلام حين سئل عن
افضل الاعمال فقال الصلاة لاول وقتها يريد به وقت الاختيار مطلقا
ويشير اليه انه عليه السلام حين علم الاعرابي الاوقات صلى في اوائل
الاوقات وفي اواخرها وحدد لها حدا لا يتجاوز ولم ينبه فيه على تقصير
وانما نبه على التفضيل والتبعيض بالنسبة الى ما يعرض لها من الاوقات
التي وردت اذا اطلق هذا من لا يخفى دخوله اذا قال تلك صلاة المنافقين
الحديث فيريد ان وقت التبعيض هو الوقت الذي تكون الشمس فيه بين
قرني الشيطان فما ينبغي ان يخرج عن وقت المسابقة والمسارعة من
خرج عن الايقاع في هذا الوقت المحدود وعند هذا يستوي فيها
ومقتضاه وانما ايضا عند بعض الناس وكذلك الواجبات
الموسعة واما المغيرة بوقت العمر فانها لما فيه واخرها بوقت مجهول
كان ذلك علامة على طلب المبادرة والمبالغة في اول ازمنة الامكان
بان العاقبة مغيبة فاذا عاش المكلف ما في مثله يؤدى ذلك المطلوب
فلم يفعل مع سقوط الاعذار عد مفرطا واثمه الشافعي لان
المبادرة هي المطلوب لانه على التحقيق فيما بين اول الوقت واخره غير
معلوم

تأثيم من اخر الحج عن اول ازمنة الامكان وان قلنا انه بوقت العمر

معلوم وانما المعلوم منه ما في اليد الان فليست هذه المسالة من
اصلنا المذكور فلا تعود عليه بنقض وايضا فلا يمكن استيعاب
المسابقة بالنسبة الى الوقت المعين لاجل بحيث لا يعد المؤخر عن اول الوقت
الموسع مقصرا والا لم يكن الوقت على حكم التوسعة ومن هذا الباب الواجب
المخير في خصال الكفارة فان للمكلف الاختيار في الاشياء المخير فيها
وان كان الاجر فيها يتفاوت فيكون بعضها اكثر اجرا من بعض وهما
فيبدل اجرا في الاطعام في كفارة رمضان مع وجود التخيير في الحديث
وقول مالك به وكذلك العتق في كفارة الظهار او القتل او غيرهما
مما يخير به في الرقاب نساء مع ان الافضل اعلاها ثمنا وانفسها
عند اهلها ولا يخرج بذلك التخيير عن بابه وما يعد مختار غير الاعلى
مقصرا او متاخرا ولا وكذلك مختار الكسوة او الاطعام في كفارة
اليمين وما اشبه ذلك من المطلقات التي ليس للشارع فيها تعيين
بعض افرادها مع حصول الفضل في الاعلى منها وكما ان الحج ماشيا
افضل ولا يعد الحاج راكبا مقصرا ولا متاخرا وكذلك الخطا الى
المساجد افضل من قلتها ولا يعد من كان جار المسجد بقلة خطاه
له مقصرا بل المقصر هو الذي نقص عما حد له وخرج عن مقتضى الامر
المتوجه عليه ولم يبق في مسالتنا ذلك واما حديث ابي بكر رضي
الله عنه فلم يصح وان صح فهو محمول معارض بما هو اصح القطع وان
سلم فمحمول على التنفيل عن جميع الوقت المختار وان سلم فاطلاق لفظ
التنقيص هنا على نهاية الاولى من المسارعة الى تحصيل الاجور لا ان المؤخر
مخالف لمقتضى الامر واما مسالة ابن مالك فلعل استحبابه

حديث اول الوقت رضوان الله
واخره عفو الله لم يصح وكلام مالك
موول على خلاف ظاهره

لتقديم الصلاة وترك الجماعة في اعانة الغريق بان للصيم وقد ضم ورع
وكان الامام فرائض اليه وما ذكر في اطعام الشيخ يجيء في قضاء رمضان
بناء على القول بالفور في القضاء فلا نعيد فيها ما ذكر في السؤال
فلا اعيد اطيل والله التوفيق المسألة التاسعة
الحقوق الواجبة على المكلف على ضربين كانت من حقوق الله كالصلاة
والصيام والحج او من حقوق الادميين كالديون والنفقات والنصيحة
واصلاح ذات البين وما اشبه ذلك احدهما حقوق محدودة شرعا
والاخر حقوق غير محدودة فاما المحدودة المقدرة فلازمة لذمة
المكلف مترتبة عليه دينا حتى يخرج عنها كاثمان المشتريات
وقيم المتلفات ومقادير الزكوات وفرائض الصلوات وما اشبه ذلك فلا
اشكال في ان مثل هذا مترتب في ذمته دينا عليه والدليل على ذلك
التحديد والتقدير فانه مشعر بالقصد الى اداء ذلك المعين فاذا لم يؤد
فالخطاب باق عليه ولا يسقط عنه الا بدليل واما غير المحدودة فلازمة
له وهو مطلوب بها غير انها لا تترتب في ذمته لامور احدها
انها لو ترتبت في ذمته لكانت محدودة معلومة اذ المجهول لا يترتب
في الذمة ولا يعقل نسبته اليها فلا يصح ان تترتب دينا وبهذا استدللنا
على عدم الترتب لان هذه الحقوق مجهولة المقدار والتكليف
فاذا ايضا لا يدري ما له مقدار تكليف متعذر الوقوع وهو ممتنع سمعا
ومثاله الصدقات المطلقة وسد الخلات ودفع حاجات المحتاجين
واعانة الملهوفين وانقاذ الغرقى والجهاد والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ويدخل تحته سائر فروض الكفايات فاذا قال
الشارع

ومعنى ان الحقوق الواجبة شرعا
غير محدودة فلا تترتب في الذمة
بخلاف الحقوق المحدودة

الشارع اطعموا القانع والمعتر وقال اكسوا العاري وانفقوا في
سبيل الله فمعنى ذلك طلب رفع الحاجة في كل واقعة بحسبها من غير
تعيين مقدار فاذا تعينت حاجة تبين مقدار ما يحتاج اليه فيها
بالنظر لا بالنص فاذا تعين جائع فهو مأمور باطعامه وسد خلته
بمقتضى ذلك الاطلاق فان اطعمه ما لا يرفع عنه الجوع فالطلب
باق عليه ما لم يفعل من ذلك ما هو كاف وواف بالحاجة التي من
اجلها امر ابتداء والذي هو كاف يختلف باختلاف الساعات
والحالات في ذلك المعين فقد يكون في الوقت غير مفرط الجوع
فيحتاج الى مقدار من الطعام فاذا تركه حتى افرط عليه احتاج
الى اكثر منه وقد يطعمه ما لا يرفع عنه الطلب راسا فاذا كان
المكلف به يختلف باختلاف الاحوال والازمان لم يستقر
للترتب في الذمة امر معلوم يطلب البتة وهذا معنى كونه مجهولا
فلا يكون معلوما الا في الوقت الحاضر بحسب النظر لا بمقتضى النص
فاذا زال الوقت الحاضر صار في الثاني مكلفا بشيء اخر لا بالاول او
سقط عنه التكليف اذا فرض ارتفاع الحاجة العارضة والثاني
انه لو ترتب في ذمته امر مخرج الزكاة لا يعقل الا في كل وقت من اوقات
حاجة المحتاج مكلف بسدها فاذا مضى وقت يسع سدها بمقدار
معلوم مثلا ثم لم يفعل فيه ثبت في ذمته ثم جاء زمان ثان
وهو على حاله او اشد فهل يقال انه مكلف ايضا بسدها او لا
والثاني باطل اذ لا يسقط الثاني بالاول بل بالسقوط من الاول
ولانه انما طلب لاجل سد الخلة في نفع التكليف والخلة باقية

علم
في ذمته لترتب

هذا محال فلا بد ان يتعين ما في الذمة ثانيا مقدارا تسد به الحاجة في ذلك الوقت
وحتى يتعين منه في حق واحد فيهم شيء بعينه في الازمان الماضية وهذا
غير معقول في الشرع والثالث ان هذا الواجب اما ان يكون عينا او كفاية
وعلى كل تقدير يلزم اذا لم يقم به احد ان يترتب اما في ذمة واحد غير معين
وهو باطل لا يعقل واما في ذمم جميع الخلق مقسطا وكذلك يجهل مقدار
ذلك المقسط لكل واحد وغير مقسط فيلزم في ما فيه من ذلك كله ان
يترتب في ذمم مائة العبد رقهم وهو باطل مما تقدم والى ابعد لو ترتب
في ذمته لكان عبثا ولا عبث في التشريع فانه اذا كان المقصود دفع
الحاجة فعين ازالة الذمة يناقض هذا المقصود اذ انه هذا العارض
لا غيره فيه صفة العارض فاذا كان الحكم بشغل الذمة منافيا لسبب الوجوب
كان عبثا غير صحيح **فان قيل** الزم في الزكوة المثل وصفة واسمه
واشباه هذا اذ المقصود بها سد الخلات ومع ذلك تثبت في الذمة **قلنا**
نقول نسلم ان المقصود ما ذكرت ولكن الحاجة التي تسد بالزكوة غير
متعينة على الجملة الاخرى انما تؤخذ اتفاقا وان لم تتعين عن الحاجة
مصارفها كالحقوق الثابتة بمعاوضة او هبة وللشرع قصد في تعيين المثل
او القيمة فيها بخلاف ما نحن فيه فان الحاجة فيه متعينة فلا بد من ازالتها
ولذلك لا يتعين لها مال الزكوة من غيره بل باي مال ارتفعت حصل المطلوب
فالمال غير مطلوب لنفسه فيها فلو ارتفع العارض بغير شيء لسقط الوجوب
والزكوة ونحوها لا بد من بذلها وان كان محلها غير مضطر اليه في الوقت
ولذلك عينت وعلى هذا الترتيب في بذل المال للحاجة يجري حكم سائر
انواع هذا القسم فان **قيل** ان الجهل بما تعلق امر الذي ثبت

في

في الزمة لكان ما نافى اصل التكليف ايضا لان العلم بالمكلف به شرط في
التكليف اذ التكليف بالمجهول تكليف بما لا يطاق فلو قيل لاحد انفق
مقدارا لا تعرفه او صل صلوات لا تدريها كم هي او انه من لا تدريه ولا تعرفه
وما اشبه ذلك لكان تكليفا بما لا يطاق اذ لا يمكن العلم بالمكلف به ابدا
الا بوحي واذا علم بالوحي صار معلوما لا مجهولا والتكليف بالمعلوم
غير هذا خلف **فالجواب** ان الجهل المانع من اصل التكليف
هو المتعلق بمعين عند الشارع كما لو قال اعتق رقبة وهو يريد الرقبة
الفلانية من غير بيان فهذا هو الممتنع اما ما لا يتعين عند الشارع بحسب
التكليف فالتكليف به غير ممتنع في التخيير بين الخصال في الكفارة
اذ ليس للشارع قصد في احد الخصال دون ما بقي وكذلك هنا انما هو
مقصود الشارع سد الخلات على الجملة فان لم تتعين خلة فلا طلب واذا
تعينت وقع الطلب هذا هو المراد هنا وهو ممكن للمكلف مع نفي التعيين
في مقدار ولا غيره وهنا ضرب ثالث اخذ شبها من الطرفين الاولين فلم
يتمحض لاحدهما وهو محل اجتهاد كالنفقة على الاقارب والزوجات
ولاجل ما فيه من الشبه بالطرفين اختلف الناس فيه هل هي تثبت في الذمة
ام لا فاذا ثبت فهل تسقط بالاعسار ام لا فالضرب الاول لاحق بمقتضى دليل
الدين ولذلك لا يعتبر بالتقدير والتعيين والثاني لاحق بقاعدة التحسين
والتي ينزل عليها وكل هذا جنس اجتهاد المكلفين والثالث اخذ من الطرفين
بسبب متين فلا بد فيه من النظر في كل واقعة على التعيين والله اعلم
فصل وربما انضبط الضرب الاول بان الاول يطلب الجزء والكفاية
فانه حاصل الاول انه طلب مقدر على كل عين من اعيان المكلفين وهاهنا

الثاني لا وقف للعارض في الدين والثالث الا ان هذا الثاني قريب مما فيه ما يطلق
انه طلب فيه ولاكنه لا يعني طلبا مقتضيا في الغالب الا بقرينة كونه
كناية كالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى واما اذا لم يقتض فهو
مندوب وهي ونحوها الكنايات مندوبات على الاعيان فتأمل
هذا الموضع واما المنصوص به الثالث فما خرجنا من الصحيح ايضا فلذلك
اختلفوا في تفاصيله حسبما ذكر في الفقه والله اعلم المسألة
العاشرة يصح ان يقع بين الحلال والحرام مرتبة العفو فلا يحكم
عليه بانه واحد من الخمسة المذكورة هكذا على الجملة ومن الدليل
على ذلك اوجه احدها ما تقدم من ان الاحكام الخمسة انما
تتعلق باحكام المكلفين مع القصد الى الفعل واما دون ذلك فلا واذا لم
يتعلق بها حكم منها مع وجدانه ممن شانه ان تتعلق به فهو معنى العفو
المتكلم فيه اي لا مؤاخذة به والثاني ما جاء من النص على هذه
المرتبة على الخصوص فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله
فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن اشياء فلا تنتهكوها وحد حدودا
فلا تعتدوها وعفا عن اشياء رحمة بكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها
وقال ابن عباس ما رايت قوما خيرا من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم
ما سالوه الا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض صلى الله عليه وسلم كلها
في القرآن يسئلونك عن الخمر يسئلونك عن اليتامى يسئلونك عن
الشهر الحرام ما كانوا يسالون الا عما ينفعهم يعني ان هذا كان الغالب
عليهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ما لم يذكر في القرآن
فهو مما عفا الله عنه وكان يسال عن الشيء لم يحرم فيقول عفو وقيل له
ما

٥٥

ما تقول في اموال اهل الذمة فقال العفو يعني لا تؤخذ منهم زكاة وقال
عبيد بن عمير احل الله حلالا وحرم حراما فما احل فهو حلال وما حرم
فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو والثالث ما يدل على هذا
المعنى في الجملة كقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم الآية فانه موضع
اجتهاد في الاذن عند عدم النص وقد ثبت في الشرع العفو عن
الخطا في الاجتهاد حسبما بسطه الاصوليون ومنه قوله تعالى لولا
كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم وقد كان النبي
عليه السلام يكره كثرة السؤال فيما لم ينزل فيه حكم بناء على حكم
البراءة الاصلية اذ هي راجعة الى هذا المعنى ومعناها ان الافعال معها
معفو عنها وقد قال صلى الله عليه وسلم ان اعظم المسلمين في المسلمين
جرما من سال عن شيء لم يحرم عليهم فحرم عليهم من اجل مسألته وقال
ذروني ما تركتكم فانما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم
على انبيائهم ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فاتوا منه ما استطعتم
ونها عليه السلام قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية فقال رجل
يا رسول الله اكل عام فاعرض عنه ثم قال يا رسول الله اكل عام فاعرض ثم
قال يا رسول الله اكل عام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي
بيده لو قلتها لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم ثم
ذروني ما تركتكم ثم ذكر معنى ما تقدم وفي مثل هذا نزلت
يا ايها الذين امنوا لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم الآية
ثم قال عفا الله عنها اي عن تلك الاشياء فهي اذا عفو وقد كره عليه
السلام المسائل وعابها ونهى عن كثرة السؤال وقام يوما وهو يعرف في

في وجهه الغضب فرقى الساعة وذكر قبلها امورا عظاما ثم قال من احب
ان يسأل عن شيء فليسأل عنه فوالله لا تسألوني عن شيء الا اخبرتكم به
ما دمت في مقامي هذا قال انس فاكثر الناس من البكاء حين سمعوا ذلك من
واكثر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول سلوني فقام عبد الله بن حذافة
السهمي من ابي فقال ابوك حذافة فلما اكثر ان يقول سلوني برك عمر بن
الخطاب على ركبتيه فقال يا رسول الله رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا
وبمحمد نبيا قال فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال عمر ذلك
ثم نزلت الآية وقال اولا والذي نفسي بيده لقد عرضت علي الجنة والنار آنفا
في عرض هذا الحائط وانا اصلي فلم ار كاليوم في الخير والشر وظاهر
من هذا المساق ان قوله سلوني في معرض الغضب تنكيل بهم في السؤال
حتى يروا عاقبة السؤال ولاجل ذلك جاء قوله تعالى ان تبد لكم تسؤكم
وقد ظهر من هذه الجملة ما يعفى عنه وما هو منهي عن السؤال عنه فكون
الحج لله هو مقتضى الآية كما ان كونه للعام الحاضر تقتضيه ايضا فلما
سكت عن التكرار كان الذي ينبغي الحمل على اخف محتملاته وان فرض الاحتمال
الآخر فهو مما يعفى عنه ومثل هذا قصة اصحاب البقرة لما
شددوا بالسؤال وكانوا متمكنين من ذبح اي بقرة شاءوا فشدد عليهم
حتى ذبحوها وما كادوا يفعلون فهذا كله واضح في ان من افعال المكلفين
ما لا يحسن السؤال عنه وعن حكمه ويلزم من ذلك ان يكون معفوا عنه
فقد ثبت ان مرتبة العفو ثابتة وانها ليست من الاحكام الخمسة

فصل ويظهر هذا المعنى في مواضع من الشريعة
منها ما يكون متفقا عليه ومنها ما يختلف فيه

فمنها

فمنها الخطأ والنسيان فانه متفق على عدم المؤاخذة به فكل
فعل صدر عن غافل او ناس او مخطئ فهو مما عفي عنه وسواء علينا افرضنا
تلك الافعال مأمورا بها او منهيا عنها ام لا لانها ان لم تكن منهيا عنها
ولا مأمورا بها ولا مخيرا فيها فقد رجعت الى قسم ما لا حكم له في الشرع
وهو معنى العفو وان تعلق بها الامر والنهي فمن شرط المؤاخذة به ذكر
الامر والنهي والقدرة على الامتثال وذلك في المخطئ والناسي والغافل محال
ومثل ذلك النائم والمجنون والحائض واشباه ذلك ومنها الخطأ
في الاجتهاد وهو راجع الى الاول وقد جاء في القرآن عفا الله عنك لم
اذنت لهم وقال لولا كتاب من الله سبق الآية ومنها الاكراه كان
مما يتفق عليه ومما يختلف فيه اذا قلنا بجوازه فهو راجع الى العفو كان
الامر والنهي باقيين عليه اولا فان حاصل ذلك ان تركه لما امر به وفعله لما نهي
لا حرج عليه فيه ومنها الرخص كلها على اختلافها فان النصوص دلت
على ذلك حيث نص على رفع الجناح ورفع الحرج وحصول المغفرة ولا فرق
في ذلك بين ان تكون الرخصة مباحة او مطلوبة لانها ان كانت مباحة
فلا اشكال وان كانت مطلوبة فيلزم منها العفو عن نقيض المطلوب فأكل
الميتة اذا قلنا بايجابه فلا بد ان يكون نقيضه وهو الترك معفوا عنه والا
لزم اجتماع النقيضين في التكليف بهما وهو محال ومرفوع عن الامة ومنها
الترجيح بين الدليلين عند تعارضهما ولم يمكن الجمع فاذا ترجح احد الدليلين
كان مقتضى المرجوح في حكم العفو لانه لم يترك لاجل الترجيح فيؤدي
الى رفع اصله وهو ثابت بالاجماع ولانه يؤدي الى الخطاب بالنقيضين
وهو باطل وسواء علينا اقلنا بابقاء الاقتضاء في الدليل المرجوح وانه

في حكم الثابت ام قلنا انه في حكم العدم لا حرج فيه ينبني على لزوم العفو ومنها
العمل على مخالفة دليل لم يبلغه او على موافقة دليل بلغه وهو في نفس الامر
منسوخ او غير صحيح لان الحجة لم تقم عليه بعد اذ لا بد من بلوغ الدليل اليه
وعلمه به وحينئذ تحصل المؤاخذة به والا لزم تكليف ما لا يطاق ومنها الترجيح
بين الخطابين عند تزاحمهما ولم يمكن الجمع بينهما لا بد من حصول العفو بالنسبة
الى المؤخر حتى يحصل المقدم لانه الممكن في التكليف بهما والا لزم تكليف
ما لا يطاق وهو مرفوع شرعا ومنها ما سكت عنه فهو عفو لانه
اذا كان مسكوتا عنه مع وجود مظنته فهو دليل على العفو فيه وما تقدم
من الامثلة في الادلة السابقة فهو مما يبين التفسير فيه والله اعلم فصل
ولمانع مرتبة العفو ان يستدرك عليه باوجه احدها ان افعال
المكلفين من حيث هم مكلفون اما ان تكون بجملتها داخلة تحت خطاب
التكليف وهو الاقتضاء او التخيير او لا تكون بجملتها داخلة فلا زائد على
الاحكام الخمسة وهو المطلوب وان لم تكن داخلة بجملتها لزم ان يكون بعض
المكلفين خارجا عن حكم خطاب التكليف ولو في وقت او حالة ما لكن ذلك
باطل لانا فرضناه مكلفا فلا يصح خروجه فلا زائد على الاحكام الخمسة والثاني
ان هذا الزائد اما ان يكون حكما شرعيا او لا فان لم يكن حكما شرعيا فلا
اعتبار له والذي يدل على انه ليس حكما شرعيا انه مسمى بالعفو والعفو انما
يتوجه حيث يتوقع للمكلف حكم المخالفة لامر او نهي وذلك يستلزم
كون المكلف به قد سبق حكمه فلا يصح ان يتوارد عليه حكم اخر لتضاد
الاحكام وايضا فان العفو انما هو حكم اخروي لا دنيوي وكلامنا في
الاحكام المتوجهة في الدنيا واما ان كان العفو حكما شرعيا فاما ان

خطاب

خطاب التكليف او خطاب الوضع وانواع خطاب التكليف محصورة ايضا
في الخمسة التي ذكرها الاصوليون وهذا ليس منها فكان لغوا والثالث
ان هذا الذي ابدي ان كان راجعا الى المسألة الاصولية وهي ان يقال يصح ان
يخلو بعض الوقائع عن حكم الله ام لا فالمسألة مختلف فيها فليس اثباتها
اولى من نفيها الا بالدليل والادلة فيها متعارضة فلا يصح اثباتها الا بدليل
سالم عن المعارض وهو دعوى وايضا انها اجتهادية فالظاهر نفيها بالادلة
المذكورة في كتب الاصول وان لم تكن راجعة الى تلك المسألة فليست بمفهومة
وما تقدم من الادلة على اثبات مرتبة العفو لا دليل فيه فالادلة النقلية
فيها مقتضية للخروج عن الاحكام الخمسة لامكان الجمع بينهما ولان العفو
اخروي وايضا فان سلم للعفو ثبوت ففي زمانه عليه السلام لا في غيره ولامكان
تاويل تلك الظواهر وما ذكر من انواعه فداخلة ايضا تحت الخمسة
فان العفو فيها راجع الى رفع حكم الخطا والنسيان والاكراه والحرج
وذلك يقتضي اما الجواز بمعنى الاباحة واما رفع ما يترتب على المخالفة من
الذم وتسبيب العقاب وذلك يقتضي اثبات الامر والنهي مع رفع اثارهما
لمعارض فارتفع الحكم بمرتبة العفو ان يكون امرا زائدا على الخمسة وفي
هذا المجال ابحاث اخر فصل وللنظر في ضوابط ما يدخل تحت
العفو ان قيل به نظر فان الاقتصار به على محال النصوص نزعة ظاهرية
والانخلاع اعتباره لا على الاطلاق خرق لا يرقع والاقتصار فيه على بعض
المحال دون بعض تحكم يأباه المعقول والمنقول فلا بد من وجه يقصد نحوه
في المسألة حتى تتبين بحول الله والقول في ذلك انه ينحصر في ثلاثة انواع
احدها الوقوف مع مقتضى الدليل المعارض قصدا نحوه وان قوي معارضه والثاني

الخروج عن مقتضاه عن غير قصد او عن قصد لكن بالتاويل الثالث العمل بما
هو مسكوت عن حكمه راسا فاما الاول فيدخل تحته العمل بالعزيمة
وان توجه حكم الرخصة ظاهرا فان العزيمة لما توجهت على الظاهر من
العموم او الاطلاق كان الواقف معها واقفا مع دليل مثله معتمد على
الجملة وكذلك العمل بالرخصة وان توجه حكم العزيمة فالرخصة
مستمدة من قاعدة رفع الحرج كما ان العزيمة راجعة الى اصل التكليف
وكلاهما اصل كلي فالرجوع الى حكم الرخصة وقوف مع مثله معتمد
لاكن لما كان اصل رفع الحرج واردا على اصل التكليف ورود المكمل تحرى جانب
اهل العزيمة بوجه ما غير انه لا يخرج اهل الرجوع لان بذلك المكمل قيام
اصل التكليف وفي فروع مذهب مالك هذا فيمن سافر في
رمضان اقل من اربعة برد فظن ان الفطر مباح له فافطر فلا كفارة عليه وكذلك
من افطر فيه بتاويل وان كان اصله غير علمي بل شيئا جاريا على مشتهاه واقتضاء
المستحق ظانا انه غير مستحق وقاتل المسلم ظانا انه كافر وآكل المال
الحرام عليه ظانا انه حلال له والمتطهر بماء نجس ظانا انه طاهر واشباه
ذلك ومثله المجتهد المخطئ في اجتهاده وقد خرج ابو داود
عن ابن مسعود رضي الله عنه انه جاء يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه
وسلم يخطب فسمعه يقول اجلسوا فجلس بباب المسجد فرآه النبي صلى
الله عليه وسلم فقال له تعال يا عبد الله بن مسعود فظاهر هذا انه
رآه الوقوف مع مجرد الامر وان قصد غيره مسارعة الى امتثال الاوامر وسمع
عبد الله بن رواحة وهو بالطريق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
يقول اجلسوا فجلس في الطريق فمر به النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما
شانك

شانك فقال سمعتك تقول اجلسوا فجلست فقال له النبي صلى الله عليه
وسلم زادك الله طاعة وظاهر هذه القصة انه لم يقصد بالامر بالجلوس
ولكنه لما سمع ذلك سارع الى امتثاله ولذلك ساله النبي صلى الله عليه
وسلم حين رآه جالسا في موضع جلوسه فقال عليه السلام لا يصلين
احد العصر الا في بني قريظة فادركهم وقت العصر في الطريق فقال بعضهم
لا نصلي حتى ناتيها وقال بعضهم بل نصلي ولم يرد منا ذلك فذكر ذلك
للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف واحدة من الطائفتين ويدخل
تحت هذا ايضا ما تقدم من مسائل الاجتهاد ثم تبين له خطاؤه
لم يكن فرا خطا نصا او اجماعا او بعض القواطع وكذلك الترجيح بين
الدليلين فانه وقوف مع احدهما واهمال الاخر فاذا فرض مثلا الراجح
فذلك الاخذ وقوفه مع المرجوح وهو في الظاهر دليل يعتمد مثله
وكذلك العمل بدليل منسوخ او غير صحيح فانه وقوف مع ظاهر دليل
يعتمد مثله في الجملة فهذه وامثالها مما يدخل تحت معنى العفو المذكور
وانما قلنا الوقوف مع مقتضى الدليل المعارض فيما فيه المعارضة لانه
ان كان غير معارض لم يدخل تحت العفو لانه امر او نهي او تخيير عمل
على وفقه فلا عتب يتوهم فيه ولا مؤاخذة تلحق من جهة الظاهر فلا موقع للعفو
فيه وانما قيل وان قويت معارضه لانه ان لم يقو معارضه لم يكن من هذا
النوع بل من النوع الذي يليه على اثر هذا فانه ترك الدليل وان كان
اعمالا للدليل ايضا فاعماله من حيث هو اقوى عند الناظر ارجح بنفس
الامر فاعمال الدليل غير المعارض فلا عفو فيه واما النوع الثاني
وهو الخروج عن مقتضى الدليل عن غير قصد او عن قصد لكن بالتاويل

فيه الرجل يعمل عملا على اعتقاد اباحته لانه لم يبلغه دليل تحريمه او
كراهيته او يترك ما يعتقد اباحته اذ لم يبلغه دليل وجوبه او ندبه كمن في
العصر الاول للاسلام لا يعلم ان الخمر محرمة فيشربها او لا يعلم ان غسل الجنابة
واجب فيتركه وكما اتفق في الزمان الاول حين لم تعلم الانصار طلب الغسل
من التقاء الختانين وقبل انتشاره بين المجتهدين وقد ورد عن
مالك انه كان لا يرى تخليل اصابع الرجلين في الوضوء ويراه من التعمق
حتى للمجتهدين فقد ورد عن مالك انه كان لا يرى تخليل اصابع
الرجلين في الوضوء ويراه من التعمق حتى بلغه ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يخلل فرجع الى القول به وكما اتفق لابي يوسف مع مالك في المد
والصاع حتى رجع الى القول بذلك ومن ذلك العمل على المخالفة خطأ او
نسيانا ومقتضى ما ورد في الحديث رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما
استكرهوا عليه فان في مثل هذا والاثر المتفق عليه وما في معنى
الخطأ والنسيان في انه عن غير قصد وان وجد القصد الاكيد المقتضي
في الحديث وانما من هذا العفو عن عثرات ذوي الهيئات فانه ثبت في
الشرع اعتبار التحري في المروءات وان لا يعاملوا بسببها معاملة غيرهم جاء
في الحديث اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم وفي حديث اخر تجافوا عن عقوبة
ذوي المروءة والصلاح وورد العمل بذلك عن محمد بن ابي بكر بن عمرو بن
حزم فانه قضى به في رجل من آل عمر بن الخطاب شج رجلا وضربه فارسله
وقال انت من ذوي الهيئات وفي خبر اخر عن عبد العزيز بن عبد الله بن عمر
ابن الخطاب انه قال استعديت على مولى لي جرحني فقال له سلام البربري الى
ابن حزم فاتاني فقال اجرحته قلت نعم قال سمعت خالتي عمرة تقول قالت
عايشة

عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقيلوا ذوي الهيئات
عثراتهم فخلى سبيله ولم يعاقبه وهذا ايضا من شؤون رب العزة سبحانه
فانه قال وجزى الذين احسنوا بالحسنى الذين يجتنبون كبائر الاثم
والفواحش الا اللمم الاية لا تختص باحكام اخروية وكذا في الاحكام
الدنيوية ويخرج من هذا المعنى درء الحدود بالشبهات فان الدليل
يقوم هنالك مفيدا للظن في اقامة الحد ومع ذلك فاذا عارضه شبهة
وان ضعفت غلب حكمها ودخل صاحبها في حكم العفو وقد يجري هذا
المجال ما خولف فيه الدليل بالتاويل وهو من هذا النوع ايضا ومثال
مخالفته بالتاويل مع المعرفة بالدليل ما وقع في الحديث في تفسير قوله
تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الاية
عن قدامة بن مظعون حين قال لعمر بن الخطاب اذ كنت شربتها فليس لك ان
تجلدني قال عمر ولم قال لان الله يقول ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا الاية فقال عمر انك اخطأت التاويل يا قدامة اذا اتقيت
اجتنبت ما حرم الله قال القاضي اسماعيل وكانه اراد ان هذه
الحالة تكفي ما كان منه فيه لانه كان ممن اتقى وآمن وعمل الصالحات
واخطأ في التاويل بخلاف من استحلها كما في حديث علي رضي الله عنه
ولا في حديث قدامة انه حده وما وقع في المذهب في المستحاضة
تترك الصلاة زمانا جاهلة بالعمل انه لا قضاء عليها فيما تركت
قال في المختصر ما يسير في المختصر لو طال بالمستحاضة والنفساء الدم فلم
تصل النفساء ثلاثة اشهر ولا المستحاضة شهرا لم تقضيا ما مضى اذا
تأولتا في ترك الصلاة دوام ما يصيبهما من الدم وفي المستحاضة

اذا تركت بعد ابانها في ايقاعها في العادة وان كان قد ثبت ابطلبه عليها
قضاء وصار الواجب وفي سماع ابن زيد عن مالك انها اذا تركت الصلاة بعد
الاستظهار جاهلة لا تقضي صلاة تلك الايام واستحباب ابن
القاسم لها القضاء بمنزلة مخالفة للدليل مع الجهل والتاويل وكذلك من
قبل العيد وقيد لذا اخذ المسافر يفطر قبل الفجر فيظن ان مقامه يدخل قبل
غروب الشمس فلا صوم له او تطهر الحائض قبل طلوع الفجر فتظن انه لا يصح
صومها حتى تطهر قبل الغروب فلا كفارة لها وان خالف الدليل لانه متاول
واسقاط الكفارة هنا معنى العفو واما النوع الثالث وهو العمل بما هو
مسكوت عن حكمه ففيه نظر فان خلو بعض الوقائع عن حكم الله مما
اختلف فيه فاما على القول بصحة الخلو فيتوجه النظر وهو مقتضى الحديث
وما سكت عنه فهو عفو واشباهه مما تقدم واما على القول الاخر
فيشكل الحديث اذ ليس ثم مسكوت عنه بحال بل هو اما منصوص واما
مقيس على منصوص والقياس من جملة الادلة الشرعية فلا نازلة الا ولها
في الشرع محل حكم فانتفى المسكوت عنه اذا ويمكن ان يصرف
السكوت على هذا القول الى ترك الاستفصال مع وجود مظنته والى
السكوت عن مجاري العادات مع استصحابها في الوقائع والى السكوت
عن اعمال اخذت قبل من شريعة ابراهيم عليه السلام فالاول كما في
قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فان هذا العموم يتناول
بظاهره ما ذبحوا لاعيادهم وكنائسهم واذا نظر الى المعنى اشكل
لان في ذبائح الاعياد زيادة تنافي احكام الاسلام فكان للنظر هنا مجال
ولكن مكحولا سئل عن المسئلة فقال كله قد علم الله ما يقولون واحل
ذبائحهم

ذبائحهم يعني في العيد والله اعلم ان الاية لم تخص عمومها وان وجد هذا الخاص
المنافي وعلم الله مقتضاه ودخوله تحت عموم اللفظ مع ذلك فاظهر ما
ليس فيه عارض وما هو فيه لانه يحكم العفو عن وجه المنافاة والثاني نحو
ما ثبت في قوله عليه السلام وعفا عن اشياء رحمة بكم لا عن نسيان
فلا تبحثوا عنها وحديث الحج ايضا حين سال الاقرع بن حابس أعامنا هذا
لعامنا او للابد لان اعتبار اللفظ يعطي انه للابد فكره عليه السلام
سؤاله وبين له علة ترك السؤال عن مثله وكذلك حديث ان اعظم
المسلمين في المسلمين جرما الحديث يبين هذا المعنى ان السؤال عما لم
يحرم ثم حرم لاجل المسئلة انما ياتي في الغالب من جهة ابداء وجه فيه
يقتضي التحريم مع ان له اصلا يرجع اليه في الحلية وان اختلف وجهه
في نفسه او دخلته معنى يقتضي الخروج عن حكم ذلك الاصل ونحو
حديث ذروني ما تركتكم واشباه ذلك والثالث كما في الاشياء التي كانت
في اول الاسلام على حكم الاقرار ثم حرمت بعد ذلك بتدريج كالخمر
فانها كانت معتادة الاستعمال في الجاهلية ثم جاء الاسلام فتركت
على حالها قبل الهجرة وزمانا بعد ذلك ولم يتعرض الشرع للنص على
حكمها حتى نزل يسالونك عن الخمر والميسر فبين ما فيهما من
المنافع والمضار وان الاضرار فيهما اكبر من المنافع وترك الحكم الذي
اقتضته المصلحة وهو التحريم لان القاعدة الشرعية ان المفسدة
اذا اربت على المصلحة فالحكم للمفسدة والمفاسد ممنوعة فبان
وجه المنع فيها غير انه لما لم ينص على المنع وان ظهر وجهه تمسكوا
بالبقاء مع الاصل الثابت لهم بمجاري العادات ودخل لهم تحت العفو

الوارد في اواخر سورة المائدة من قوله تعالى فاجتنبوه في استقر حكم التحريم
وارتفع العفو وقد دل على ذلك قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا
الصالحات جناح فيما طعموا الآية فانها نزلت فيمن مات قبل التحريم
وهو يشربها لان الآية في رفع الجناح وهو معنى العفو ومثل ذلك
الربا المعمول به في الجاهلية وفي اول الاسلام وكذلك بيوع الغرر
الجارية بينهم كبيع المضامين والملاقيح والثمر قبل بدو صلاحه واشباه
ذلك كلها كانت مسكوتا عنها وما سكت عنه فهو معنى العفو و
النسخ بعد ذلك لا يرفع هذا المعنى لوجود جملة منه باقية الى
الان على حكم اول الاسلام كالقراض والحكم في الخنثى بالنسبة الى
الميراث وغيره وما اشبه ذلك مما نبه العلماء عليه والثالث
كما في النكاح والطلاق والحج والعمرة وسائر افعالهم الا ما
غيروا فقد كانوا يفعلون ذلك قبل الاسلام فيفرقون بين النكاح
والسفاح ويطلقون ويطوفون بالبيت اسبوعا ويمسحون الحجر
الاسود ويسعون بين الصفا والمروة ويلبون ويقفون بعرفات
ويأتون مزدلفة ويرمون الجمار ويعظمون الاشهر الحرم ويحرمونها
ويغتسلون من الجنابة ويغسلون موتاهم ويكفنونهم ويصلون
عليهم ويقطعون السارق ويصلبون قاطع الطريق الى غير ذلك
مما كان فيهم من بقايا ملة ابيهم ابراهيم عليه السلام فكانوا
على ذلك الى ان جاء الاسلام فبقوا على حكمه حتى احكم الاسلام
منه ما احكم وانتسخ ما خالفه فدخل ما كان قبل ذلك في حكم
العفو مما لم يتجدد فيه خطاب زيادة على التلقي من الاعمال
المتقدمة

المتقدمة وقد نسخ منها ما نسخ وبقي منها ما بقي على المعهود الاول
فقد حصل بهذا البسط مواقع العفو في الشريعة وانضبطت
والحمد لله على ان في بعض ما يكون اعمالا للادلة الواردة في نفي الاثم
بقي النظر في العفو هل هو حكم ام لا واذا قيل حكم فهل يرجع الى خطاب
التكليف ام الى خطاب الوضع هذا محتمل كله وما اظنه يترتب
عليه حكم عملي لم يتأكد البيان فيه فكان الاولى تركه والله الموفق
للصواب المسألة الحادية عشرة طلب الكفاية يقول العلماء
بالاصول انه متوجه على الجميع لكن اذا قام به بعضهم سقط
عن الباقين وما قالوه صحيح من جهة كلي الطلب واما من جهة
جزئيه ففيه تفصيل وينقسم اقساما وربما تشعب تشعبا طويلا
ولكن الضابط للجملة من ذلك ان الطلب وارد على البعض ولا على البعض
كيف كان ولكن على من فيه اهلية القيام بذلك الفعل المطلوب
لا على الجميع عموما والدليل على ذلك امور احدها النصوص
الدالة على ذلك كقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية فورد التحضيض على طائفة لا
على الجميع وقوله ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف
الآية وقوله واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة
الآية وفي القرآن من هذا النحو اشياء كثيرة ورد الطلب فيها نصا
على البعض لا على الجميع والثاني ما ثبت من القواعد الشرعية القطعية
في هذا المعنى كالامامة الكبرى والصغرى فانها انما تتعين على
من فيه اوصافها المرعية لا على كل الناس وسائر الولايات بتلك

المتهيئ له، إنما يطلب بها شرعا باتفاق من كان أهلا للقيام بها والغناء
فيها، وكذلك الجهاد حيث يكون فرض كفاية إنما يتعين القيام به
على من فيه نجدة وشجاعة، وما أشبه ذلك من الخطط الشرعية، إذ
لا يصح أن يطلب بها من لا يبدي فيها ولا يعيد، فإنه من باب تكليف
ما لا يطاق بالنسبة إلى المكلف، ومن باب العبث بالنسبة إلى المصلحة
المجتلبة أو المفسدة المستدفعة، وكلاهما باطل شرعا. والثالث
ما وقع من فتاوى العلماء، وما وقع أيضا في الشريعة من هذا المعنى
فمن ذلك ما روي عن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد قال
لأبي ذر: يا أبا ذر إني أراك ضعيفا وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمرن
على اثنين ولا تولين مال يتيم. وكلا الأمرين من فروض الكفاية، ومع
ذلك فقد نهاه عنهما، فلو فرض إهمال الناس لهما لم يصح أن يقال
بدخول أبي ذر في حرج الإهمال، ولا من كان مثله. وفي الحديث: لا تسأل
الإمارة. وهذا النهي يقتضي أنها غير عامة الوجوب. ونهى أبو بكر
رضي الله عنه بعض الناس عن الإمارة، فلما مات رسول الله صلى الله
عليه وسلم وليها أبو بكر، فجاءه الرجل فقال: نهيتني عن الإمارة ثم
وليت، فقال له: وأنا الآن أنهاك عنها. واعتذر له عن ولايته هو بأنه لم
يجد من ذلك بدا. وروي أن تميما الداري استأذن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه في أن يقص، فمنعه من ذلك، وهو من مطلوبات
الكفاية، أعني هذا النوع من القصص الذي طلبه تميم رضي الله عنه.
وروي نحوه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وعلى هذا المنهج جرى
العلماء في تقرير كثير من فروض الكفايات، فقد جاء عن مالك

أنه

أنه سئل عن طلب العلم أفرض هو؟ فقال: أما على كل الناس فلا. يعني به الزائد
على الفرض العيني. وقال أيضا: أما من كان فيه موضع للإمامة فالاجتهاد
في طلب العلم عليه واجب، والأخذ في العناية بالعلم على قدر النية فيه.
فقسم كما ترى، فجعل من فيه قبولية للإمامة مما يتعين عليه، ومن لا
جعله مندوبا إليه. وفي ذلك بيان أنه ليس على كل الناس. وقال سحنون:
من كان أهلا للإمامة وتقليد العلوم ففرض عليه أن يطلبها لقوله
تعالى: ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن
المنكر. ومن لا يعرف المعروف فكيف يأمر به، أو لا يعرف المنكر فكيف ينهى
عنه. وبالجملة فالأمر في هذا المعنى واضح، وباقي البحث في المسألة
موكول إلى علم الأصول. لكن قد يصح أن يقال: إنه واجب على الجميع على
وجه من التجوز، لأن القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة، فهم
مطلوبون بسدها على الجملة، فبعضهم هو قادر عليها مباشرة
وذلك من كان أهلا لها، والباقون وإن لم يقدروا عليها قادرون على
إقامة القادرين، فمن كان قادرا على الولاية فهو مطلوب بإقامتها،
ومن لا يقدر عليها مطلوب بأمر آخر، وهو إقامة ذلك القادر وإجباره
على القيام بها. فالقادر إذا مطلوب بإقامة الفرض، وغير القادر مطلوب
بتقديم ذلك القادر، إذ لا يتوصل إلى قيام القادر إلا بالإقامة، من
باب ما لا يتم الواجب إلا به. وبهذا الوجه يرتفع مناط الخلاف فلا
يبقى للمخالفة وجه ظاهر. **فصل** ولا بد من بيان
بعض تفاصيل هذه الجملة ليفهم وجهها وتتبين صحتها بحول
الله. وذلك أن الله عز وجل خلق الخلق غير عالمين بوجوه مصالحهم

الى الدنيا والى الاخرى الاتي والاصل فيه قوله تعالى والله اخرجكم من بطون
امهاتكم لا تعلمون شيئا ثم وضع فيهم العلم بذلك على التدريج
والتربية تارة بالالهام كما يلهم الطفل التقام الثدي ومصه
وتارة بالتعليم فطلب الناس بالتعلم والتعليم لما يستجلب به المصالح
وكافة ما تدرا به المفاسد انهاضا لما جبل فيهم من تلك الغرايز الفطرية
والمطالب الالهامية لان ذلك كالاصل للقيام بتفاصيل المصالح كان ذلك
من قبيل الافعال او الاقوال او العلوم والاعتقادات او الاداب الشرعية
او العادية وفي اثناء العناية بذلك يقوى في كل واحد من الخلق ما فطر
عليه وما الهم له من تفاصيل الاحوال والاعمال فيظهر فيه وعليه
ويبرز فيه على اقرانه ممن لم يهيا تلك التهيئة فلا ياتي زمان التعقل الا
وقد نجم على ظاهره ما فطر عليه في اوليته فترى واحدا قد تهيا لطلب
العلم واخر لطلب الرياسة واخر للتصنع ببعض المهن المحتاج اليها
واخر للصراع والنطاح الى سائر الامور هذا وان كان كل واحد قد
غرز فيه التصرف في الكل فلا بد في غالب العادة من غلبة البعض عليه
فيرد التكليف عليه معلما ومؤدبا في حالته التي هو عليها فعند
ذلك ينتهض الطلب على كل مكلف في نفسه من تلك المطلوبات
بما هو ناهض فيه ويتعين على الناظر فيهم الالتفات الى تلك الجهات
فيراعونهم بحسبها ويراعونها الى ان تخرج في ايديهم على الصراط
المستقيم ويعينونهم على القيام بها ويحرضونهم على الدوام فيها
حتى يبرز كل واحد فيما غلب عليه ومال اليه من تلك الخطط ثم يخلى بينهم
وبين اهلها فيعاملونهم بما يليق بهم ليكونوا من اهلها اذا صارت
لهم

لهم كالاوصاف الفطرية والمدركات الضرورية فعند ذلك يحصل الانتفاع
وتظهر نتيجة تلك التربية فاذا فرض مثلا واحد من الصبيان ظهر
عليه حسن الادراك وجودة فهم ووفور حفظ لما يسمع وان كان
مشاركا في غير ذلك من الاوصاف ميل به نحو ذلك القصد وهذا واجب
على الناظر فيه من حيث الجملة مراعاة لما يرجى فيه من القيام بمصلحة
التعليم فطلب بالتعلم وادب بالاداب المشتركة بجميع العلوم ولا بد ان
يمال منها الى البعض فيؤخذ به ويعان عليه ولكن على الترتيب الذي
نص عليه ربانيو العلماء فاذا دخل في ذلك البعض فمال به طبعه اليه على
الخصوص واحبه اكثر من غيره ترك وما احب وخص باهله فوجب عليهم
انهاضه فيه حتى ياخذ منه ما قدر له من غير اهمال له ولا ترك لمراعاته
ثم ان وقف هنالك فحسن وان طلب الاخذ في غيره او طلب به فعل معه
فيه ما فعل فيما قبله وهكذا الى ان ينتهي كما لو بدا بعلم العربية مثلا
فانه الاحق بالتعلم فانه يصرف الى اهله فصار من رعيتهم وصاروا — بالتقديم
هم رعاة له كذلك ومثله ان طلب الحديث او التفقه في الدين او غير
ما يتعلق بالشريعة من العلوم وهكذا الترتيب فيمن ظهر عليه وصف
الاقدام والشجاعة وتدبير الامور فيمال به نحو ذلك ويعلم ادابه المشتركة
ثم يصار به الى ما هو الاولى فالاولى من صنائع التدبير كالعرافة
او النقابة او الجندية او الهداية او الامامة او غير ذلك مما يليق به وما
ظهر له فيه نجابة ونهوض وبذلك يتربى لكل فعل هو فرض كفاية
قوم لانه سير اولا في طريق مشترك فحيث وقف السائر وعجز عن
السير فقد وقف في مرتبة محتاج اليها في الجملة وان كان به قوة

زاد في الجسم الران بعض الروافض الغالية في الحب وفات الكمال بسبب
وفي الخبر يندر من بعض الصحابة الاجتهاد في الشرعة والامارة فبذلك
تستقيم احوال الدنيا واعمال الآخرة بما تاتي من ان التهي في طلب
الكفاية ليس على رتبة واحدة ولا هو على الكافة باطلاق ولا على البعض
باطلاق ولا هو مطلوب من حيث المقاصد دون الوسائل ولا بالعكس
بل لا يصح ان ينظر فيه نظرا واحدا حتى يفصل بنحو من هذا التفصيل ويوزع
في اهل الاسلام بمثل هذا التوزيع والا لم ينضبط القول فيه بوجه
من الوجوه والله اعلم واحكم **المسألة الثالثة عشرة**
ما اصله الاباحة للحاجة او الضرورة الا انه يتجاذبه العوارض المضادة
لاصل الاباحة وقوعا او توقعا هل يكر على اصل الاباحة
بالنقض ام لا هذا محل نظر واشكال والقول فيه انه لا يخلو ان يقتضي
الوقوف لدى المباح امرا او اندفاع يفضي اليه فما كان يلحقه من تركه حرج او لا
فيتنوع اقسام ثلاثة احدها ان يقتضي الوقوف لدى المباح
فلا بد من الرجوع الى ذلك الاصل وعدم اعتبار ذلك العارض لاوجه منها
ان ذلك المباح قد صار واجب الفعل ولم يبق على اصله من الاباحة واذا
صار واجبا لم يعارضه الا ما هو مثله في الطلب الاخر او اقوى منه وليس
في هذه المسألة كذلك فلم يبق الا ان يكون طلب الواجب اقوى فلا بد
من الرجوع اليه وذلك يستلزم عدم معارضة الطوارئ والثاني
ان محال الاضطرار مغتفرة في الشرع اعني ان اقامة الضرورة معتبرة
وما يطرأ عليه من عارضات المفاسد مغتفر في جنب المصلحة
المجتلبة كما اغتفرت مفاسد اكل الميتة والدم ولحم الخنزير واشباه
ذلك

ذلك في جنب الضرورة لاحياء النفوس المضطرة وهذا النطق بكلمة
الكفر او الكذب حفظا للنفس او المال الاقرار بما غير فيه من هذا
النوع فلا بد فيه من اعتبار المعارض للمصلحة الضرورية والثالث
انا لو اعتبرنا العوارض ولم نغتفرها لادى ذلك الى رفع الاباحة راسا
وذلك غير صحيح كما سيأتي في كتاب المقاصد من ان المكمل اذا عاد
على الاصل بالنقض سقط اعتباره واعتبار العوارض هنا اكثر من
ذلك الباب فان البيع والشراء حلال في الاصل فاذا افضى اليه وقد عارضه
موانع في طريقه فقد المانع من المكملات كاستجماع الشروط
واذا اعتبرت ادى الى رفع ما افضى اليه وكل مكمل عاد على اصله
بالنقض فباطل فما نحن فيه مثله والقسم الثاني لا يفضي اليه ولا يلحقه
بالترك حرج فالنظر يقتضي الرجوع الى اصل الاباحة ونهي لاعتبار
الطوارئ اذ الممنوعات قد ابيحت رفعا للحرج كما سيأتي لابن العربي في
دخول الحمام وكما اذا كثرت المناكر في الطرق والاسواق فلا
يمنع ذلك التصرف في الحاجات اذ كان الامتناع من التصرف حرجا
بينا وما جعل عليكم في الدين من حرج وقد ابيح الممنوع رفعا للحرج
كالقرض فقد ابيح فيه بيع الفضة بالفضة ليس يدا بيد واباحة العرايا
وجميع ما ذكره الناس في عوارض النكاح وعوارض مخالطة الناس
وما اشبه ذلك ويشهد لهذا ان لظم يباح الى الخلاف كما كان
فان قوما شددوا فيه على انفسهم وهم اهل علم يقتدى بهم وقوم
من صح في الفتيا لمقتضى التخلف واعتبار العوارض وهو الا انما الاتحاب
تشابه المسألة على احد وحيرا انهم شدوا بعدم الحرج .

لقصد عنه رأسا واذ فهم هذا وعقد في التكاليف والحرج المعتاد
مثله في التكاليف غير مرفوع والا لزم ارتفاع جميع التكاليف او
اكثرها وقد تبين ذلك في القسم الثاني من قسمي الاحكام واما النظر
علما واقتضاء باعتبار الاصطلاح الشرعي ابع في الى خصوصها ما وان
ان يكون المباح رخصة يقتضي رجحان الترك مع الامكان والاخر بالعكس
في طريقه عارض مما تقدم به اذا لحق العارض والكلام في هذا
المجال ايضا مذكور في قسم الرخص وربما احتف في طريق المباح
عوارض يقتضي مجموعها رجحان اعتبارها ولان ما يلحق فيها من
المفاسد اعظم مما يلحق من ترك ذلك المباح وان الحرج فيها اعظم
منه في تركه وهذا ايضا مجال اجتهاد الا انه يقال لا يوازن الحرج
اللاحق بترك الاصل الحرج اللاحق بملابسة العوارض حراما وهو
مسئلة في ضمنها التي بحول الله تع وهي المسئلة الثالثة
عشر فنقول لا يخلو ان يكون بعض العوارض بالنسبة الى هذا
الاصل من باب التكملة له في بابه او من باب اخر هو اصل في نفسه
فان كان من الثاني فاما ان يكون واقعا او متوقعا فان كان متوقعا فلا اثر له
مع وجود الحرج لان الحرج بالتعمد واقع وهو مفسدة ومفسدة
العارض متوقعة متوهمة فلا تعارض الواقع البتة وان
كان واقعا فهو محل الاجتهاد في الحقيقة وقد تكون مفسدة
العوارض فيه اتم من مفسدة ترك المباح وقد يكون الامر
بالعكس والنظر فيه هذا بابه من باب التعارض والترجيح وان كان
الاول فلا يبلغ التعارض ولا شأوه المفسدة تنزل مفسدة
بعض

بعض الاصل اعظم والدليل على ذلك امور احدها ان المكمل مع مكمله
كالصفة مع الموصوف وقد تقرر بيان ذلك في موضعه واذا كان بعض
الصفة لا يعود ببعض الموصوف على الاطلاق بخلاف العكس فان جانب
الموصوف اقوى في الوجود والعدم وفي المصلحة والمفسدة فكذلك ما
كان مثل ذلك والثاني ان الاصل مع مكملاته كالكلي مع الجزئي وقد
علم ان الكلي اذا عارضه الجزئي فلا اثر للجزئي فكذلك هنا لا اثر لمفسدة
بعض المكمل في مقابلة وجود مصلحة المكمل والثالث ان
المكمل من حيث هو مكمل انما هو مقو لاصل المصلحة ومؤكد لها
ففوته انما هو فوت بعض المكملات مع ان اصل المصلحة باق واذا
كان باقيا لم يعارضه ما ليس في مقابلته كما ان فوت اصل المصلحة
لا يعارضه بقاء مصلحة المكمل وهو ظاهر والقسم الثالث من
القسم الاول وهو ان لا ينضر الى اصل المباح ولا يلحق بتركه حرج فهو
محل اجتهاد وفيه تدخل قاعدة الذرائع بناء على اصل التعاون على
الطاعة او المعصية فان هذا الاصل متفق عليه في الاعتبار وفيه
ما فيه خلاف كالذرائع في البيوع واشباهها وان كان اصل الذرائع
ايضا متفقا عليه ويدخل فيه ايضا قاعدة تعارض الاصل والغالب والخلاف
فيه شهير ومجال النظر في هذا القسم داير بين طرفين واضحين
متفق عليهما فان اصل التعاون على البر والتقوى او الاثم والعدوان
مكمل لما هو عون عليه وكذلك اصل الذرائع ويقابله في الطرف الاخر
اصل الاذن الذي هو مكمل لا مكمل ولكن يقول باعتبار الاصل من الاباحة
ان يعني بان اصل الاذن راجع الى معنى ضروري اذ قد تقرر ان حقيقة

الاباحة التي هي تخيير حقيقة تلحق بالضروريات وغيرها من المصالح فيجري حكم الخادم لها ان لم تكن في الحقيقة اياها باعتبار المعارض للمباح اعتبار المعارض الضروري في الجملة وانه يلحق في التفصيل بوضع ضروريا واذا كان كذلك صار جانب المباح ارجح من جانب معارضه الذي لا يكون مثله وهو خلاف الدليل وايضا ان من جهة اعتبار الاصل لمعارضة المحتمل واطلق هذا القول اوشك ان يعارضه الراجح الذي رجحه الشارع لانه مظنته اذ عوارض المباح كثيرة بما ذا اعتبر فيه بما في المسئلة وتعذر الخروج فيصار الى القسم الذي قبله وقد مر ما فيه ولما كان اسم الاصل من الاباحة هو الموضع الذي لا يسع الميل اليه ولا التعريج عليه وايضا فاذا كان هذا الاصل لا بد ان يتفق عليهما وتعارضا عليه لم يكن الميل الى احدهما باولى من الميل الى الاخر ولا دليل في احدهما الا ويعارضه مثل ذلك الدليل فيجب الوقوف الا ان هذا يقوي عند الاعتماد على وهو ان اصل الاشياء الاباحة واما العفو فلا انما يقتضي الرجوع الى مقتضى الاذن فكان هو الراجح ولمرجح جانب العارض ان يحتج بان مصلحة المباح من حيث هو مباح مخير في تحصيلها وعدم تحصيلها وهو دليل على انها لا تبلغ مبلغ الضروريات ويكون كذلك ابدا لانها ان بلغت ذلك المبلغ لم تبق مخيرا فيها وقد مر ذكر ذلك في هذا الباب واذا تخير المكلف فيها فذلك قاض بعدم الضرورة في تحصيلها وجانب العارض يقضي بوقوع الضرورة او توقعها وكلاهما صاد عن سبيل التخيير بالاباحة والحالة هذه ان تكون مخيرا فيها وذلك معنى اعتبار العارض

العارض المعارض دون اصل الاباحة وايضا فان اصل المتشابهات داخل تحت هذا الاصل لان التحقيق فيها انها راجعة الى اصل الاباحة غير ان توقع مجاوزتها الى غير الاباحة هو الذي اعتبر الشارع فنهى عن ملابستها وهو اصل قطعي مرجوع اليه في امثال هذه المطالب وينافي الرجوع الى اصل الاباحة وايضا فالاحتياط للدين ثابت من الشريعة مخصص لعموم اصل الاباحة اذا ثبت فان المسئلة مختلف فيها من قال ان الاشياء قبل ورود الشرع على الحظر فلا نظر في اعتبار العوارض لانها تشد الاشياء الى اصلها المانع ارجح ومن قال ان اصلها الاباحة او العفو فليس ذلك على عمومه باتفاق بل له مخصصات ومن جملتها ان لا يعارضه طارئ ولا اصل وليست مسئلتنا بمفقودة المعارض وايضا فانهما يتعارضان لا يمكان تخصيص احدهما بالاخر كما لا يمكن ان يقال ان قوله عليه السلام الا هي مسح الكافر معارض لقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين واوجه الاحتياج من الجانبين كثيرة والقصد التنبيه على انها اجتهادية كما تقدم والله اعلم

كتاب

وهو يتكلم في الاسباب والشروط والموانع والصحة والبطلان والعزائم والرخص وهذه خمسة انواع بالاول ينظر فيه في مسائل المسئلة الاولى الافعال الواقعة في الوجود المقتضية لامور تشرع لاجلها او توضع فيقتضيها على الجملة ضربان احدهما خارج عن مقدور المكلف

[illegible]

كتاب الاحكام

والآخر مانع دخوله تحت مقدوره فالأول قد يكون سببا ويكون شرطا
ويكون مانعا فالسبب مثل كون الاضطرار سببا في إباحة الميتة
وخوف العنت سببا في إباحة نكاح الإماء والسلس سببا في إسقاط
وجوب الوضوء لكل صلاة مع وجود الخارج وزوال الشمس أو غروبها
أو طلوع الفجر سببا في إيجاب تلك الصلوات وما أشبه ذلك والشرط ككون
الحول شرطا في إيجاب الزكاة والبلوغ شرطا في التكليف مطلقا
والقدرة على التسليم شرطا في صحة البيع والرشد شرطا في دفع مال
اليتيم إليه وإرسال الرسل شرطا في الثواب والعقاب وما كان نحو ذلك
والمانع ككون الحيض مانعا من الوطء والطلاق والطواف بالبيت ووجوب
الصلاة وأداء الصيام والجنون مانعا من القيام بالعبادات وإطلاق
التصرفات وما أشبه ذلك وأما الضرب الثاني فله نظران نظر من حيث هو
مما يدخل تحت خطاب التكليف مأمورا به أو منهيا عنه أو مأذونا فيه
من جهة اقتضائه المصالح أو المفاسد جلبا أو دفعا كالبيع والشراء
للانتفاع والنكاح للتناسل والانقياد للطاعة لحصول الفوز وما أشبه
ذلك وهو بين ونظر من جهة ما يدخل تحت خطاب الوضع إما سببا أو شرطا
أو مانعا أما السبب فمثل كون النكاح سببا في حصول التوارث بين
الزوجين وتحريم المصاهرة وحلية الاستمتاع والذكاة سببا لحلية
الانتفاع بالأكل والسفر سببا في إباحة القصر والفطر والقتل والجرح
سببا للقصاص والزنا وشرب الخمر والسرقة والقذف أسبابا لحصول
تلك العقوبات وما أشبه ذلك فإن هذه الأمور وضعت أسبابا لشرع
تلك المسببات وأما الشرط فمثل كون النكاح شرطا في وقوع الطلاق

أو

أو في حل مراجعة المطلقة ثلاثا والإحصان شرطا في رجم الزاني والطهارة
شرطا في صحة الصلاة والنية شرطا في صحة العبادات فإن هذه
الأمور وما أشبهها ليست بأسباب ولكنها شروط معتبرة
في صحة تلك المقتضيات وأما المانع فككون نكاح الأخت مانعا من
نكاح الأخرى ونكاح المرأة مانعا من نكاح عمتها وخالتها
والإيمان مانعا من القصاص للكافر والكفر مانعا من قبول الطاعات
وما أشبه ذلك وقد يجتمع في الأمر الواحد أن يكون سببا وشرطا
ومانعا كالإيمان هو سبب في الثواب وشرط في وجوب الطاعات
أو في صحتها ومانع من القصاص منه للكافر ومثله كثير إلا أن
هذه الأمور الثلاثة لا تجتمع للشيء الواحد فإذا وقع سببا لحكم
شرعي فلا يكون شرطا فيه نفسه ولا مانعا له لما في ذلك من
التدافع وإنما يكون سببا لحكم وشرطا لآخر ومانعا لآخر ولا يصح
اجتماعها على الحكم الواحد ولا اجتماع اثنين منها من جهة واحدة كما
لا يصح ذلك في أحكام خطاب التكليف

المسألة الثانية

مشروعية الأسباب لا تستلزم مشروعية المسببات وإن صح
التلازم بينهما عادة ومعنى ذلك أن الأسباب إذا تعلق بها حكم
شرعي من إباحة أو ندب أو منع أو غيرها من أحكام التكليف فلا
يلزم أن تتعلق تلك الأحكام بمسبباتها فإذا أمر بالسبب لم
يستلزم الأمر بالمسبب وإذا نهي عنه لم يستلزم النهي عن المسبب
وإذا خير فيه لم يلزم أن يخير في مسببه مثال ذلك الأمر بالبيع
مثلا لا يستلزم الأمر بإباحة الانتفاع بالمبيع والأمر بالنكاح

لا يستلزم الامر بحلية البضع والامر بالقتل في القصاص لا يستلزم الامر
بازهاق الروح والنهي عن القتل العدوان لا يستلزم النهي عن
الازهاق والنهي عن التصرف في البيع لا يستلزم النهي عن تحصيل الملك
فيها والنهي عن جعل الثوب في النار لا يستلزم النهي عن نفس
الاحراق ونحو ذلك لا شيء والدليل على ذلك ما ثبت في الكلام من ان الذي
للمكلف تعاطي الاسباب وانما المسببات من فعل الله تعالى وحكمه
لا كسب فيه للمكلف وهذا تبين في علم الكلام والقرءان والسنة دالان
عليه فمن ذلك ما يقتضي ضمان الرزق كقوله تعالى وامر اهلك
بالصلوة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك وقوله وما من
دابة في الارض الا على الله رزقها وقوله وفي السماء رزقكم وما توعدون
الى الاية وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا الاية الى غير ذلك مما يدل
على ضمان الرزق وليس المراد نفس التسبب الى الرزق بل الرزق المتسبب
اليه ولو كان المراد نفس التسبب لما كان المكلف مطلوبا بتكسب فيه
على حال ولو بجعل اللقمة في الفم ومضغها وازدراع الحب او التقاط
النبات او الثمر ثم المأكولة لاكن ذلك باطل باتفاق فثبت ان المراد
انما هو عين المسبب اليه وفي الحديث لو توكلتم على الله حق
توكله لرزقكم كما يرزق الطير الحديث وفيه فيسرنا وتوكل في هذا
ونحوه بيان لما تقدم ومما يبينه قوله تعالى افرايتم ما تمنون ءانتم
تخلقونه ام نحن الخالقون افرايتم ما تحرثون افرايتم الماء الذي تشربون
افرايتم النار التي تورون وانزل على ذلك كله والله خلقكم وما تعملون
الله خالق كل شيء وانما جعل اليهم العمل ليجازوا عليه ثم الحكم

فيه

٦٨

فيه لله وحده واستقرار هذا المعنى من الشرع بعد مقطوع به
واذا كان هذا لهذا دخلت الاسباب المطلوبة بها في مقتضى هذا العموم
الذي دل عليه العقل والسمع فصارت الاسباب هي التي تعلق بها
مكاسب العباد دون المسببات فاذا لا يتعلق التكليف وخطابه
الا بمكتسب فخرجت المسببات عن خطاب التكليف لانها ليست من
مقدورهم ولو تعلق بها لكان تكليفا بما لا يطاق وهو غير واقع كما
تبين في الاصول فلا يقال ان الاستلزام موجود الا ترى ان
اباحة الانتفاع الخاص بكل واحد منها واذا تعلق بها التحريم جميع
الربا والخمر والجهالة استلزم تحريم الانتفاع المسبب عنها وكذلك
التعدي والغصب والسرقة ونحوها والزكوة في الحيوان اذا كانت
على وفق المشروع مباحة وتستلزم اباحة الانتفاع فاذا وقعت
على غير المشروع كانت ممنوعة واستلزمت منع الانتفاع الى اشياء
من هذا النحو كثيرة فكيف يقال ان الامر بالاسباب والنهي عنها
لا يستلزم الامر بالمسببات ولا النهي عنها وكذلك في الاباحة
كانا نقول هذا كله لا يدل على الاستلزام من وجهين احدهما
ان ما تقدم من الادلة ان المسئلة قد دل على عدم الاستلزام وقام
الدليل على ذلك بما جاء بخلافه في حكم الاتفاق لا على حكم الادلة ام
الثاني ان ما ذكر ليس فيه استلزام بدليل الظهور في بعض تلك الادلة
فقد يكون السبب مباحا والمسبب مامورا به كما تقول في الانتفاع
بالمبيع وانه مباح تقول في النفقة عليه انها واجبة اذا كان حيوانا
والنفقة من مسببات العقد المباح وكذا لاحقة الاحوال التي ذكر

مسبب من سبب مباح وهو مطلوب ومثل ذلك الذكاة فإنها لا توجب
بالتحريم إذا وقعت في غير المأكول كالخنزير والسباع العادية
والكلب ونحوها مع أن الانتفاع بها في جميعها أو في بعضها
ومنع في البعض منزلة الأسباب المشروعة وأما الأسباب
الممنوعة فإنها أسباب لا لأن معتبر فيها انتفاء الشرع ليست
بأسباب وإذا لم تكن أسبابا لم تكن لها مسببات فيبقى المسبب
عندها على أصله من المنع لأن منع تسبب عن وقوع أسباب ممنوعة
وهذا كله ظاهر في الأصل مع عدم الفاعدة مستقيمة وبالله
التوفيق ويلتفت على هذا الأصل المسألة الثالثة
وهي أنه لا يلزم في تعاطي الأسباب من جهة المكلف الالتفات
إلى المسببات ولا القصد إليها بل المقصود منه الجريان تحت الأحكام
الموضوعة لا غير أسبابا كانت أو غير أسباب معللة كانت أو غير معللة
والدليل على ذلك ما تقدم من أن المسببات راجعة إلى الحاكم المسبب
وأنها ليست من مقدور المكلف فإذا لم تكن راجعة إليه فمراعاة ما هو
راجع لكسبه هو اللازم وهو السبب وما سواه غير لازم وهو المطلوب
وأيضا فإن المطلوبات الشرعية ما يكون للتعيين فيه حظ والوجه بل
يمتنع من الدخول تحت مقتضى الطلب بغير كان عليه السلام لا يولي على
العمل من طلبه والولاية الشرعية كلها مطلوبة إما طلب الوجوب
أو الندب ولكن راعى عليه السلام في ذلك ما لعله يتسبب عن اعتبار
الحظ ومثال طلب الحظ في مثل هذا أن ينشأ عنه أمور تكره فهما سيأتي
بحول الله تعالى بل قد راعى عليه السلام مثل هذا في المباح فقال ما جاءك
من

من هذا المال وأنت غير مشرف ما يحمي الحديث ومثله في قوله عم لأبي
النجسر لعلي أن أخذه بأشرف نفس على خلاف ذلك وتقييد في الحديث
الآخر من يأخذ مالا بحقه فيبارك له فيه ومن يأخذ مالا بغير حقه فمثله
كمثل الذي يأكل ولا يشبع وآخر بحقه هو أن لا يستشرف إليه وهو
من أمارة عدم أشراف النفس وآخره بغير حقه خلاف ذلك وفي هذا
الغزالي وآية الآخر ونعم صاحب المسلم هو من أعطوه منه المسكين واليتيم
وابن السبيل وكما قال وإنه من يأخذه بغير حقه كان كالذي يأكل ولا يشبع
ويكون عليه شهيدا يوم القيامة ووجه ثالث وهو أن العباد من
هذه الأمة ممن يعتني مثله كانوا إذا أخذوا أنفسهم بتخليص الأعمال
من شوائب الحظوظ حتى عدوا ميل النفوس إلى بعض الأعمال الصالحات من جملة
مكايدها وأسسوا قاعدة بنوا عليها في تعارض الأعمال وتقديم
بعضها على بعض أن يقدموا ما لا حظ للنفس فيه أو ما ثقل عليها حتى
لا يكون لهم عمل إلا على مخالفة ميل النفس وهم الحجة فيما انتحلوا
لأن إجماعهم إجماع وذلك دليل على صحة الإعراض عن المسببات في
الأسباب وقال عليه السلام إذ سأله جبريل عن الإحسان أن
تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك وهل يتأتى العبودية
فإنه من الشرع فهو عبادة والذي يعبد الله على المراقبة يغيب عنه
أن يبصر بالعبادة حظ نفسه وفيها هذا مقتضى العادة الجارية
فإنه يغيب عنه كل ما سواها وهو معنى بينه أهله في الحج وغيره فإذا
ثبت هذا في الدخول في الأسباب المشروعة فالالتفات إلى المسببات
وهذا أيضا جار في الأسباب الممنوعة كما جرى في الأسباب المشروعة

الالتفات الى المسببات وهذا ايضا جار في الاسباب الممنوعة
كما يجري في الاسباب المشروعة ولا يقدح عدم الالتفات الى المسبب
في جريان الثواب والعقاب فان ذلك راجع الى من اليه اي الى المسبب
عن سببه والسبب هو المتضمن له فلا يفوته شيء الا بفوات شرط
او جزء او علة او تكميل في التسبب خاصة المسالة الرابعة
وضع الاسباب يستلزم قصد الواضع الى المسببات اعني الشارع
والدليل على ذلك امور احدها ان العقلاء قاطعون بان الاسباب
لم تكن اسبابا لانفسها من حيث هي موجودة فقط بل من حيث
ينشا عنها امور اخر واذا كان كذلك لزم من القصد الى وضعها اسبابا
القصد الى ما ينشا عنها من المسببات والثاني ان الاحكام
الشرعية انما شرعت لجلب المصالح او درء المفاسد وهي مسبباتها
قطعا فاذا كنا نعلم ان الاسباب انما شرعت لاجل المسببات لزم من
القصد الى الاسباب القصد الى المسببات والثالث ان المسببات
لو لم تقصد بالاسباب لم يكن وضعها على انها اسباب لكنها فرضت
كذلك فهي ولا بد موضوعة على انها اسباب ولا تكون اسبابا
الا لمسببات فواضع الاسباب قاصد لوقوع المسببات من جهتها
واذا ثبت هذا وكانت الاسباب مقصودة الوضع للشارع لزم
ان تكون المسببات كذلك فان قيل كيف يجتمع هذا مع ما تقدم
من ان المسببات غير مقصودة للشارع من جهة الامر بالاسباب
فالجواب من وجهين احدهما ان القصد في بيان
ما تقدم هو ان الشارع لم يقصد في التكليف بالاسباب التكليف
بالمسببات

بالمسببات فان المسببات غير مقدورة للعباد كما تقدم وهنا
انما معنى القصد اليها ان الشارع قاصد وقوع المسببات
عن اسبابها ولذلك وضعها اسبابا وليس في هذا ما يقتضي انها
داخلة تحت خطاب التكليف وانما فيه ما يقتضي القصد الى مجرد
الوقوع خاصة فلا تناقض بين الادلة والثاني انه لو فرض
توارد القصدين على شيء واحد لم يكن محالا اذا كانا باعتبارين مختلفين
كما تتوارد قصد الامر والنهي معا على الصلاة في الدار المغصوبة
باعتبارين والحاصل ان الادلة غير متواردة على
الاطلاق المسالة الخامسة اذا ثبت انه لا يلزم القصد
الى المسبب فللمكلف ترك القصد اليه باطلاق وله القصد اليه اما الاول
فما تقدم يدل عليه فاذا قيل لم تكتسب لمعاشك بالزراعة
او بالتجارة او بغيرها قلت لان الشارع ندبني الى تلك الا
عمال فانا اعمل على مقتضى ما امرت به كما انه امرني ان اصلي واصوم
وازكي واحج الى غير ذلك من الاعمال التي كلفني بها فان قيل لك
ان الشارع امر وندب لاجل المصالح قلت نعم وذلك الى الله لا الي
فان الذي الي التسبب وحصول المسببات ليس الي فاصرف قصدي الى
ما جعل الي واكل ما ليس لي الى من هو له وبما يدل على هذا ايضا ان العبد
غير فاعل بنفسه بل انما وقع التسبب عنده لا به فاذا نسب المكلف
بالله خالق التسبب والعبد مكتسب له والله خلقكم وما تعملون
الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل وما تشاؤون الا ان يشاء الله
ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها في الحديث

العدو وقوله عليه السلام فمن أعدى الأول وقد نهى في حديث الطاعون
نهي من ورود الوافد عليه حين قال له عمر بن العاص أبي أفرارا من قدر الله
ومن الحديث جف القلم بما هو كائن فلو اجتمع الخلق على أن يعطوك
شيئا لم يكتبه الله لك لم يقدروا عليه وعلى أن يمنعوك شيئا كتبه الله
لك لم يقدروا عليه والأدلة على هذا تشير إلى القطع وإذا كان كذلك
فالالتفات إلى المسبب في فعل السبب لا يزيد على عدم الالتفات
إليه فإن المسبب قد يكون وقد لا يكون سواء أكانت مجاري العادات
تقتضي أن يكون لكونه داخلا تحت قدرة الله فيقتضي أنه قد يكون وقد
لا يكون ونقض مجاري العادات دليل على ذلك وأيضا فليس في الشرع دليل
ناص على طلب القصد إلى المسبب فإن قيل قصد الشارع إلى
المسببات والتفاته إليها دليل على أنها مطلوبة القصد من المكلف
وإلا فليس المراد بالتكليف إلا مطابقة قصد المكلف لقصد الشارع
إذ لو خالفه لم يصح التكليف كما تبين في موضعه من هذا الكتاب
فإذا طابقه فيه فإذا كان هذا المكلف غير قاصد للمسببات
وفرضنا أنها مقصودة للشارع كان هذا مخالفا له وكل تكليف
خالف القصد فيه قصد الشارع فباطل كما تبين فهذا كذلك فالجواب
أن هذا غير لازم إذا فرضنا أن الشارع قصد وقوع المسببات
بالتكليف بها كما قصد ذلك بالأسباب وليس كذلك لما مر من أن
المسببات غير مكلف بها وإنما قصد وقوع المسببات بحسب
ارتباط العادة الجارية في الخلق وهو أن يكون خلق المسببات
على إثر إيقاع المكلف للأسباب ليسعد من سعد ويشقى من شقي

فإذا

فإذا قصد الشارع لوقوع المسببات لا ارتباط له بالقصد التكليفي
فلا يلزم قصد المكلف إليه إلا أن يدل على ذلك دليل ولا دليل عليه بل
لا يصح ذلك لأن القصد إلى ذلك قصد إلى ما هو فعل الغير لأنه غير مكلف
بفعل الغير وإنما يكلف بما هو من فعله وهو السبب خاصة فهو الذي
يلزم القصد إليه أو يطلب القصد إليه ويعتبر فيه موافقة قصد
الشارع **فصل** وأما إن كان للمكلف القصد إلى
المسبب فكما إذا قيل لك لم تكتسب فتقول لأقيم صلبي وأقوم بحياة
نفسي وأهلي أو لغير ذلك من المصالح التي توجد عن السبب فهذا القصد
إذا قارن التسبب صحيح لأنه التفات إلى العادات الجارية وقد قال
تعالى وهو الحق سبحانه الحكيم المخبر للعقلاء فيه بأمره ولتبتغوا من
فضله وقال ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله
وقال فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله من حيث جيء بالقصد
إلى الفعل عن القصد إلى التسبب الذي هو الاكتساب وسيق مساق
الامتنان من غير إنكار راجع بجهة ما لذلك القصد وهذا جار في أمور
الآخرة كما هو جار في أمور الدنيا كقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل
صالحا ندخله جنات وأشباه ذلك مما يؤذن بصحة القصد إلى المسبب
بالسبب وأيضا فإنما محصول هذا أن يبتغي ما يعطيه الله له بهذا
السبب فهو راجع إلى الاعتماد على الله والالتجاء إليه في أن يرزقه سببا
يقوم به أوده ويصلح به حاله وهذا لا نكير فيه شرعا وذلك أن المعلوم
من الشريعة أنها شرعت لمصالح العباد فالتكليف كله إما لدرء مفسدة وإما
لجلب مصلحة أو لهما معا فالداخل تحته مقتضى لما وضعت له الشريعة

في ذلك لقصد الشارع والمحظور انما هو ان يقصد خلاف ما قصد مع ان
هذا القصد لا ينبني عليه عمل على غير مقصود الشارع ولا يلزم منه عقد
مخالف فالفعل موافق والقصد موافق فالمجموع موافق **فان قيل**
هل يستتب هذان الوجهان في جميع الاحكام العادية والعبادية ام لا
فان الذي يظهر لبادي الراي ان قصد المسببات لازم في العاديات
لظهور وجوه المصالح فيها بخلاف العبادات فانها مبنية على
عدم معقولية المعنى فهنالك يستتب عدم الالتفات الى المسببات
لان المعاني المعلل بها راجعة الى جنس المصالح او المفاسد وهي ظاهرة
في العاديات وغير ظاهرة في العباديات واذا كان كذلك
فالالتفات الى المسببات والقصد اليها معتبر في العاديات ولا سيما
في المجتهد فان المجتهد انما يتسع مجال اجتهاده باجراء العلل
والالتفات اليها ولولا ذلك لم يستقم له اجراء الاحكام على وفق
المصالح الا بنص او اجماع فيبطل القياس وذلك غير صحيح فلا بد من
الالتفات الى المعاني التي شرعت لها الاحكام والمعاني هي مسببات
الاحكام اما العباديات فلما كان الغالب عليها فقد ظهور
المعاني الخاصة بها والرجوع الى مقتضى النصوص فيها كان ترك
الالتفات اجرى على مقصود الشارع فيها والامران بالنسبة
الى المكلف سواء في ان حقه ان لا يلتفت الى المسببات الا فيما كان
من مدركاته ومعلوماته العادية في التصرفات الشرعية
فالجواب ان الامر في الالتفات وعدمه سواء
وذلك ان المجتهد اذا نظر في علة الحكم عدى الحكم بها الى محل هي

فيه

فيه لتقع المصلحة المشروع لها الحكم هذا نظر خاص ويبقى قصد
الوصول اليها بالعمل او عدم القصد مسكوتا عنه بالنسبة اليه فتارة
يقصد اذا كان هو العامل وتارة لا يقصد وفي الوجهين لا يفوته
في اجتهاده امر كالمكلف سواء فاذا سمع قوله عليه السلام لا
يقضي القاضي وهو غضبان نظر الى علة منع القضاء فرآه الغضب
وحكمته تشويش الذهن عن استيفاء الحجاج بين الخصوم فالحق
بالغضب الجوع والشبع المفرط والوجع وغير ذلك مما فيه تشويش
الذهن فاذا وجد في نفسه شيئا من ذلك وكان قاضيا امتنع من القضاء
بمقتضى النهي فان قصد بالانتهاء مجرد النهي فقط من غير التفات
الى الحكمة التي لاجلها نهي عن القضاء حصل مقصود الشارع وان لم
يقصد القاضي وان قصد به ما ظهر قصد الشارع اليه من مفسدة
عدم استيفاء الحجاج حصل مقصود الشارع ايضا فاستوى قصد
القاضي الى المسبب وعدم قصده وهكذا المكلف فيما يلزم حكمه
من الاعمال ومما يعضد هذا شأن العبادات بالنسبة الى الجميع وقد
علم ان العبادات وضعت لمصالح العباد في الدنيا وفي الآخرة على الجملة
وان لم يعلم ذلك على التفصيل ويصح القصد الى مسبباتها الدنيوية
والاخروية على الجملة فالقصد ايضا وعدم القصد كما تقدم
المسئلة السادسة اذا ثبت ما تقدم فللدخول في الاسباب
مراتب تنبني على القسمين في الالتفات الى المسببات بالاسباب
له ثلاث مراتب احداها ان يدخل فيها على انه فاعل للمسبب
او مولد له فهذا شرك او مضاه له والعياذ بالله والسبب غير فاعل

بنفسه والله خالق كل شيء. والله خلقكم وما تعملون وفي الحديث
اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر الحديث فان المؤمن بالكوكب الكافر
بالله هو الذي جعل الكوكب والثانية ان يدخل في السبب
على ان المسبب يكون عنده عادة وهذا هو المتكلم على حكمه قبل
ومحصوله طلب المسبب عن السبب لا باعتقاد الاستقلال بل من كونه
موضوعا على انه سبب لمسبب فالسبب لابد ان يكون سببا لمسبب
لانه معقوله والا لم يكن سببا فالالتفات الى المسبب من هذا
الوجه ليس بخارج عن مقتضى عادة الله في خلقه ولا هو مناف لكون
المسبب واقعا بقدرة الله فان قدرة الله تظهر عند وجود السبب
وعند عدمه فلا ينافي وجود السبب كونه خالقا للمسبب لكن هنا
قد يغلب الالتفات اليه حتى يكون في المسبب موثرا او يشكل وذلك
لان العادة غلبت على النظر في السبب بحكم كونه سببا ولم ينظر الى
كونه موضوعا بالجعل لا مقتضيا بنفسه وهذا هو غالب احوال الخلق
في الدخول في الاسباب والثالثة ان يدخل في السبب على
ان المسبب من الله تعالى لانه المسبب فيكون الغالب على صاحب هذه
المرتبة اعتقاد انه مسبب عن قدرة الله وارادته من غير تحكيم
لكونه سببا فانه لو صح كونه سببا محققا لم يتخلف كالاسباب العقلية
فلما لم يكن كذلك تمحض جانب التسبيب الذي ما تسبب به الا السبب الاول
ومنها يقال لمن حكم بالسبب الاول فما اذا تسبيب وفي مثله قال
عليه السلام فمن اعدى الاول واما كون الاسباب مع المسببات
داخلة تحت قدرة الله فالله هو المسبب لا هو اذ ليس له شريك في ملكه

وهذا

هنا يأتي بالاصل
فرد نصب سهو
بعد الكوكب وقبل
والثانية

وهذا كله مبين في علم الكلام وحاصله يرجع الى عدم اعتبار السبب
في المسبب من جهة نفسه **فصل** وتنبيه الالتفات الى
المسبب له ثلاث مراتب احداها ان يدخل في السبب من حيث هو
ابتلاء للعباد وامتحان لهم بانتظار نيل السعادة او الشقاوة
وهذا على ضربين احدهما ما وضع للابتلاء بالعقول وذلك العالم كله
من حيث هو منظور فيه وصنعة يستدل بها على ما وراءها والثاني
ما وضع لابتلاء النفوس وهو العالم كله ايضا من حيث هو موصل الى
العباد المنافع والمضار ومن حيث هو مسخر لهم ومنقاد لما يريدون
فيه لتظهر تصاريفهم تحت حكم القضاء والقدر ولتجري اعمالهم
تحت حكم الشرع ليسعد بها من سعد ويشقى من شقي وليظهر
مقتضى العلم السابق والقضاء المحتوم الذي لا مرد له فان الله غني عن
العالمين ومنزه عن الافتقار في صنع ما يصنع الى الاسباب والوسائط
لكن وضعها للعباد ليبتليهم فيها والادلة على هذا المعنى كثيرة
كقوله سبحانه وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان
عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو الذي خلق الموت
والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا انا جعلنا ما على الارض زينة
لها لنبلوهم ايهم احسن عملا ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم
لننظر كيف تعملون ثم بعثناكم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا
وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين امنوا الى قوله
ويعلم الصابرين وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم
ثم صرفكم عنهم ليبتليكم الى غير ذلك من الايات الدالة على ان

وضع الأسباب إنما كان للابتلاء، فإذا أخذت كذلك فالآخذ لها من هذه
الجهة آخذ لها من حيث وضعت مع التفويض لله فيها، وهذا عليه
وصاحب هذا القصد متعبد لله بما تسبب به منها؛ لأنه إنما تسبب بالإذن
فيما أذن فيه لتظهر عبوديته له فيه، لا ملتفتا إلى مسبب تنشأ
وإن انجرت معها، فهو كالمتسبب بسائر العبادات المحضة. والثانية
أن يدخل فيه بحكم قصد التجرد عن الالتفات إلى الأسباب من حيث هي
أمور محدثة، فضلا عن الالتفات إلى المسببات، بناء على تفريد المعبود
بالعبادة، أي: لا يشرك معه في قصده سواه، واعتمادا على أن التشريك
خروج عن خالص التوحيد بالعبادة؛ لأن بقاء الالتفات إلى ذلك كله
بقاء مع المحدثات وركون إلى الأغيار، وهو تدقيق في نفي الشركة، وهذا
أيضا في موضعه صحيح، ويشهد له من الشرع بعض ما دل على نفي الشركة،
قوله تعالى: فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة
ربه أحدا، وقوله: فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص، وسائر
ما كان من هذا الباب، وكذلك دلائل طلب الصدق في التوجه لله رب
العالمين، على أن لا يشتبه هذا المعنى المستنبط في خلوص التوجه
وصدق العبودية، فصاحب هذه المرتبة متعبد لله تعالى بالأسباب
الموضوعة على اطراح النظر فيها من جهته، فضلا على أن يتطلع إلى
مسبباتها، فإنما يرجع إليها من حيث هي وسائل إلى مسببها وو
واقعها وسلم إلى الترقي لمقام الحق به منه، فهو إنما يلحظ فيها
المسبب خاصة. والثالثة: أن يدخل في السبب بحكم الإذن
الشرعي مجردا عن النظر في غيره، لا أنما توجه في القصد إلى المسبب

تلبية

٧٤

تلبية الأمر لتحققه بمقام العبودية؛ لأنه لما أذن له في السبب أو أمر به
لبى، من حيث قصد الآمر في ذلك السبب، ومن تبين له أنه مسببه، وأنه
أجرى العادة به، ولو شاء لم يجر بها، كما أنه قد يخرقها إذا شاء، وعلى
أنه ابتلاء وتمحيص، وعلى أنه يقتضي صدق التوجه به إليه، فدخل على ذلك كله،
فصار هذا القصد شاملا لجميع ما تقدم؛ لأنه توخى قصد الشارع من غير
نظر في غيره، وقد علم قصده في تلك الأمور، فحصل له كل ما في ضمن ذلك
التسبب مما علم ومما لم يعلم، فهو طالب للمسبب من طريق السبب، وعالم
بأن الله هو المسبب وهو المبتلي به، ومتحقق في صدق التوجه به إليه،
فقصده مطلق وإن دخل فيه قصد المسبب، لكن ذلك كله منزه عن
الأغيار مصفى من الأكدار. المسألة السابعة: الدخول
في الأسباب لا يخلو أن يكون منهيا عنه أو لا، فإن كان منهيا عنه فلا
إشكال في طلب رفع التسبب، سواء علينا أكان المتسبب قاصدا لوقوع
المسبب أم لا، فإنه يتأتى منه الأمر، إذ قد يقصد بالقتل العدوان إزهاق
الروح فيقع، وقد يقصد بالغصب انتفاعه بالمغصوب فيقع على مقتضى
الشرع، وقد لا يقع البتة، وقد يحصل عن نظره القصد إلى المسبب والالتفات
إليه لعارض يطرأ غير العارض المتقدم الذكر، فلا اعتبار به، وإن كان
غير منهي عنه فلا يطلب رفع التسبب في المراتب المذكورة كلها، أما
الأولى فإذا أي هنا نفس السبب مباحا أو مطلوبا على الجملة فاعتقاد
المعتقد لكون السبب هو الفاعل معصية قارنت ما هو مباح أو مطلوب،
فلا يبطله إلا إذا قيل إن شرط هذه المقارنة مفسد، وأن المقارنة للمعصية
تصيره منهيا عنه، كالصلاة في الدار المغصوبة، والذبح بالمدية المغصوبة

وكذلك ميز في الاصول واما الثانية فظاهر ان التسبب فيه لان العاقل
فيها اذا اعتمد على جريان العادات وكان الغالب فيها وقوع المسببات
عن اسبابها وغلب على الظن ذلك كان ترك التسبب كالالقاء باليد
الى التهلكة وهو ممنوع وكذلك اذا بلغ مبلغ القطع العادي فواجب عليه ان
يتسبب ولاجل هذا قال الفقهاء في المضطر اذا خاف الهلكة وجب عليه السؤال
او الاستقراض او اكل الميتة ونحوها ولا يجوز ان يترك نفسه حتى يموت
وكذلك قال مسروق من اضطر الى شيء مما حرم الله عليه فلم ياكل ولم يشرب
حتى مات دخل النار واما الثالثة فالتسبب ايضا ظاهر الا انه
يبقى فيها بحث هل يكون صاحبه ممن له صاحب المرتبة الثانية ام لا فهذا
مما ينظر فيه واطلاق كلام الفقهاء يقتضي عدم التفرقة واحوال المتوكلين
ممن دخل تحت ترجمة التصوف لا تقتضي ذلك هذا وان كان ظاهر كلام
الغزالي تساوي المرتبتين في هذا الحكم فظاهر بقية الفقهاء على تفصيل له
في ذلك فالحق في المسئلة نظر اخر وذلك ان هذه المرتبة تكون
علمية وتكون حالية والفرق بين العلم والحال معروف عند اهله فاذا كانت
علمية فهي المرتبة الثانية اذ كان واجبا على كل مومن ان يعتقد
الاسباب غير فاعلة بانفسها وانما الفاعل فيها مسببها سبحانه لكن
عادته في خلقه جارية بمقتضى العوائد المطردة وقد يخرقها اذا شاء لمن
شاء فمن حيث كانت عادة اقتضت الدخول في الاسباب ومن حيث كانت
الاسباب فيها بيد خالق المسببات اقتضت ان للفاعل ان يفعل بها
وبدونها فقد يغلب على المكلف احد الطرفين فان غلب الطرف الاول وهو
العادي فحكمه ما تقدم وان غلب الثاني فصاحبه مع السبب او بدونه على
حالة

٧٥

حالة واحدة فانه اذا جاع مثلا فاصابته مخمصة فسواء عليه ان تسبب
ام لا اذ هو على بينة ان السبب كالمسبب بيد الله تعالى فلم يغلب على ظنه
والحال هذه ان تركه للسبب القاء باليد الى التهلكة بل هو فيه على يقين
الحالتين واحدا فلا يدخل تحت قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
فلا يجب عليه التسبب في رفع ذلك لان علمه بان السبب في يد المسبب
اغناه عن طلب المسبب من جهته على التعيين بل السبب وعدمه في ذلك سواء
فكما ان اخذه للسبب لا يعد القاء باليد اذا كان اعتماده على المسبب كذلك
في التهلكة ولو فرض انه اخذ السبب اخذه باسقاط الاعتماد على المسبب
لكان القاء باليد الى التهلكة لانه اعتمد على نفس السبب وليس في السبب
نفسه ما يعتمد عليه من جهة كونه موضوعا سببا فكذلك اذا فقد الـ
السبب للثقة فالسبب وعدمه في الحالين سواء في عقد الايمان وحقائق الايقان
وكل احد فقيه نفسه وقد مر الدليل على ذلك وقد قال في الحديث جف
القلم بما هو كائن فلو اجتمع الخلق على ان يعطوك شيئا لم يكتبه الله لك لم يقدروا
عليه وعلى ان يمنعوك شيئا كتبه الله لك لم يقدروا عليه وحكى
عياض عن الحسن بن نصر السوسي من فقهاء المالكية ان ابنه قال له في سنة
غلا فيها السعر يا ابت اشتر طعاما فان السعر قد غلا فامر ببيع ما كان في
داره من الطعام ثم قال لابنه لست من المتوكلين على الله وانت قليل اليقين كان
المعنى اذ كان عندك شيء تتكل عليه من قضاء الله عليك من توكل على الله كفاه
الله ونحكي مسئلة في الفقه الغازي اذا حمل وحده على جيش
الكفار فالفقهاء يقولون ان كان يغلب على ظنه السلامة والهلكة او
يقطع باحداهما فالذي اعتقد السلامة جاز له ما فعل والذي اعتقد

الهلكة من غير نفع يقع من ذلك وقد يتساءلون على ذلك بقوله تعالى ولا تلقوا
بأيديكم إلى التهلكة وكذلك داخل المفازة من امداد يقين زاده إذا غلب
على ظنه السلامة فيها جاز له الاقدام وإن غلب على ظنه الهلكة لم يجز
وكذلك إذا غلب على ظنه الوصول إلى الماء اي في الوقت أمر بالتأخير وبالتيمم
وكذلك راكب البحر وعلى هذا يباح له التيمم مع وجود الماء في رحله أو بقربه
وإن غلب على ظنه الوصول إلى الماء في الوقت وإذا غلب على المصلي بزيادة
المرض او تأخير البرء او إصابة المشقة بالصوم افطر الى غير ذلك من المسائل
المبنية على غلبات الظنون وإذا كانت موجبات الظنون تختلف فذلك غير
قادح في هذا الأصل فمسئلتنا داخلة تحت هذه القاعدة فمن تحقق بأن
الخروج عن السبب بالدخول فيه بالنسبة الى ضمان الله تعالى الرزق ثم ان
يقال إنه ما يجب عليه التسبب فيه وكذلك يجري أصحاب الأحوال الذين يركبون
الأهوال ويقتحمون الأخطار ويلقون بأيديهم الى ما هو عند
غيرهم تهلكة فلا يكون ذلك بناء على ان ما هم فيه من مواطن الغرر
وأسباب الهلكة يستوي مع ما هو عندنا من مواطن الأمن وأسباب
النجاة وحكى عياض عن ابن عباس الإبياني انه دخل عليه
عطية الجزري العابد فقال له أتيت زائرا ومودعا الى مكة فقال له أبو
العباس لا تخلنا من بركة دعائك وبكى وليس مع عطية ركوة ولا مزود
فخرج مع أصحابه ثم أتاه بأثر ذلك رجل فقال له أصلحك الله عندي خمسون
مثقالا ولي بغل فهل لك ان تخرج الى مكة فقال له لا تعجل حتى توفي
عن الدنانير قال الذي وقد عجبنا من اختلاف جوابه للرجلين مع
اختلاف احوالهما فقال ابو العباس عطية جاءني مودعا غير مستشير

وفر

٧٦

وفر وثق بالله وجاءني هذا يستشير ويذكر ما عنده فعلمت ضعف
نيته فأمرته بما رأيتم هذا إمام من أهل العلم أفتى لضعيف النية بالتسبب في
استدعاء الأسباب والنظر في مراعاتها وسلم لقوي اليقين في طرح
الأسباب بناء والله أعلم على القاعدة المتقررة في الاعتقادات
وغلبات الظنون في السلامة والهلكة ومن مظان النظر العقدي ولذلك
يختلف الحكم باختلاف الناس في النازلة الواحدة كما تقدم فإن قيل
فصاحب هذه المرتبة أي الأمرين أفضل له الدخول في السبب أم تركه
فالجواب من وجهين أحدهما ان الأسباب في حقه لا بد منها
كما أنها كذلك في حق غيره لأن خوارق العادات وإن فاتت له مقام
الأسباب في حقه فهي في أنفسها أسباب لكنها أسباب غريبة والتسبب
غير منحصر في الأسباب المشهورة بالخارج مثلا الحج فهو زاده رزقه الله من
حيث لا يحتسب إما من نبات الأرض وإما من جهة من يلقى من الناس في البادية
وفي الصحراء وإما من حيوان الصحراء أو من غير ذلك ولو أنزل عليه من السماء
أو نبع من الأرض بخوارق العادات أسباب جارية يتسبب فيها أربابها المخصوصون
بها فليس هذا الرجل خارجا عن العمل بالأسباب ومنها الصلاة لقوله
تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها الآية وقد روي انه عليه السلام كان
يأمر أهله بالصلاة إذا لم يجدوا قوتا وإذا كان كذلك فالسؤال غير وارد
والثاني على تسليم وروده أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم
قطعا أنهم حازوا هذه المرتبة واستوفوها حالا وعلما وما كان
عليه السلام ندبهم الى الدخول في الأسباب المقتضية لمصالح الدنيا كما
ندبهم بالأسباب المقتضية لمصالح الآخرة ولم يتركهم في هذه الحالة بل

ذلك على أن الأفضل ما داوم عليه ولأن هذه الحالة لا يعترض فيها مقام يقوم
فيه الأمر والرضى له عليه السلام فيرضاه ويتركه وأيضا فأصحاب هذه
الحالة هم أهل خوارق العادة ولم يتركوا محض التسبب تأدبا بآداب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا أهل علم ولم يكونوا ليتركوا الأفضل إلى
غيره. وأما المرتبة الرابعة وهي رتبة الابتلاء فالتسبب فيها أيضا
ظاهر فإن الأسباب من حيث صارت عندها تكليفا يبتلى به على
الإطلاق لا يختص ذلك بالأسباب الجعلية دون العادية فكما أن الأسباب
العبادية لا يتم فيها النظر اعتمادا على الله تسببها من حيث كانت
مضى وجهه إليه كذلك الأسباب العادية ومن هنا لما قال عليه السلام
ما منكم من نفس منفوسة إلا وقد علم مقعدها من الجنة والنار قالوا
يا رسول الله فلم نعمل أفلا نتكل قال لا اعملوا فكل ميسر لما خلق له ثم
قرأ فأما من أعطى واتقى الآية فكذلك العاديات لأنها عبادات
فيجري عنده جارية على الأحكام الموضوعة ونظر صاحب هذه المرتبة في
الأسباب مثل نظره في العباديات يعني فيما في حد الأسباب وفي رفع المسببات
لمسببها وأما المرتبة الخامسة فالتسبب فيها صحيح أيضا
لأن صاحبها وإن لم يلتفت إلى السبب من حيث هو سبب ولا إلى المسبب
من باب أمر وطلب منه من جهة مأمورا به ولاحظ المسبب من جهة
دليل الأسباب العادية ولأنها لما كانت قرة عينه لكونها سلما إلى
المتوجه إليه بها فلا فرق بين العاديات والعباديات إلا أن صاحب هذه
المرتبة مأخوذ في تجريد الاعتبار على الجملة فيما يرجع من الأسباب بما بينه
بين وبين ربه واقتصر على ما فرض وربه وضيق على نفسه المجال فيما سوى ما

من

من تكاليف بها على قلبه حتى يصح له اتخاذ الوجهة وإن كانت الأسباب
موصلة إلى المطلوب فلا شك في أخذها في هذه الرتبة إذ من جملة في
المطلوب. وأما السادسة فلما كانت لأصحابها ما أذن فيها
كان ما يشهد لها قبلها شاهد الخاص أنه لا فيها مقتضى من جهة صحة
العبودية وامتثال الأمر لا من جهة أمر آخر فسواء عليه أكان التكليف
ظاهر المصلحة أم غير ظاهرها كما كان لا يقصد من العمل امتثال الأمر العام
فإن كان المكلف به مما يتسبب به في الوجود أو جميعه كان مقصده امتثال
الأمر شاملا له والله أعلم. المسألة الثامنة إيقاع السبب
بمنزلة إيقاع المسبب قصد ذلك المسبب أو لا لأنه لما جعل مسببا عنه
في مجرى العادات عد كأنه فاعل له مباشرة ويشهد لهذا عرف مجاري
العادات إذ أجري فيها نسبة المسببات إلى أسبابها كنسبة الشبع إلى
الطعام والإرواء إلى الماء والإحراق إلى النار والإسهال إلى السقمونيا وسائر
الأسباب إلى مسبباتها وكذلك الأفعال التي تتسبب عن كسبنا منسوبة
إلينا وإن لم تكن من كسبنا وإذا كان هذا معهودا معلوما جرى عرف
الشرع في الأسباب الشرعية مع مسبباتها على ذلك الوزان وأدلته
في الشريعة كثيرة بالنسبة إلى الأسباب الممنوعة كقول الله تعالى من أجل
ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس إلى قوله ومن
أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا وفي الحديث ما من نفس تقتل
ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها لأنه أول من سن القتل وفيه
من سن سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها وكذلك من سن سنة
سيئة وفيه أن الولد لعاد به ستر من النار وأن من غرس غرسا كان ما

اكل منه له صدقة وما سرق منه له صدقة وما اكل السبع فهو له صدقة وما اكلت
الطير فهو له صدقة ولا يرزؤه احد الا كان له صدقة وكذلك الزرع والعلم يبث
العلم فيكون له اجر كل من انتفع به ومن ذلك ما لا يحصى مع ان المسببات
التي حصل بها النفع او الضر ليست من فعل المتسبب فاذا كان كذلك
فالداخل في السبب انما يدخل فيه مقتضيا لمسببه لكن تارة يكون مقتضيا
له على الجملة والتفصيل وان كان غير محيط بجميع التفاصيل وتارة يدخل فيه
مقتضيا له على الجملة لا على التفصيل وذلك ان ما امر الله به فانما امر به لمصلحة
يقتضيها فعله وما نهى عنه فانما نهى عنه لمفسدة يقتضيها فعله فاذا
فعل فقد دخل على شرط انه يتسبب فيما تحت السبب من المصالح او المفاسد
ولا يخرجه عن ذلك عدم علمه بالمصلحة او المفسدة او بمقاديرهما فان
الامر قد تضمن ان في ايقاع المنهي عنه مفسدة علمها الله ولاجلها نهى
عنه فالفاعل ملتزم لجميع ما ينتجه ذلك السبب من المصالح او المفاسد وان
جهل تفاصيل ذلك فان قيل فكيف يثاب او يعاقب على ما لم يفعل **فالجواب**
ان الثواب والعقاب انما ترتب على ما فعله وتعاطاه لا على ما لم يفعل لكن
الفعل يعتبر شرعا بما يكون عنه من المصالح والمفاسد وقد بين الشرع
ذلك وميز بين ما يعظم من الافعال مصلحة فجعله ركنا او مفسدة فجعله
كبيرة وبين ما ليس كذلك فسماه في المصالح احسانا وفي المفاسد صغيرة
وبذلك ايضا يتبين ما هو من اركان الدين واصوله وما هو من فروعه
وفصوله ويعرف ما هو من الذنوب كبائر وما منها صغائر فما عظمه الشرع
في المامورات فهو من اصول الدين وما جعله دون ذلك فمن فروعه
وتكميلاته وما عظم امره في المنهيات فهو من الكبائر وما كان دون ذلك
فهو

منه تمييز بين اصول الدين وفروعه وبين الكبائر من الذنوب والصغائر

فهو من الصغائر وذلك على مقدار المصلحة والمفسدة **المسألة
التاسعة** ما ذكر في هذه المسائل من ان المسببات غير
مقدورة للمكلف وان السبب هو المكلف به اذا اعتبر ينبني عليه امور
احدها ان متعاطي السبب اذا اتى به بكمال شروطه وانتفاء
موانعه ثم قصد ان لا يقع مسببه فقد قصد محالا وتكلف رفع ما ليس له
رفعه ومنع ما لم يجعل له منعه فمن عقد نكاحا على ما وضع له في الشرع او بيعا
او شيئا من العقود ثم قصد ان لا يستبيح بذلك العقد ما عقد عليه فقد
وقع قصده عبثا ووقع المسبب الذي اوقع سببه وكذلك اذا اوقع طلاقا او
عتقا قاصدا به مقتضاه في الشرع ثم قصد ان لا يكون مقتضاه فهو
قصد باطل ومثله في العبادات اذا صلى او صام او حج كما امر ثم قصد في
نفسه ان ما اوقع من العبادة لا يصح له او لا يعتد به وما اشبه ذلك فهو
لغو وكذا الامر في الاسباب الممنوعة وفيه جاء يا ايها الذين امنوا لا تحرموا
طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا الاية ومن هنا كان تحريم ما احل الله عبثا
من المأكول والمشروب والملبوس والنكاح وهو غير نافذ في الحال ولا قاصر
للتعليق في خاص بخلاف العام وما اشبه ذلك فجميع ذلك لغو لان ما تولى
الله حليته بغير سبب من المكلف لخاص فكما تعاطى المكلف السبب
فيه ومثله قوله عليه السلام انما الولاء لمن اعتق وقوله من اشترط
شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط الحديث وايضا
فان الشارع قاصد لوقوع المسببات عن اسبابها كما تقدم فقصد هذا
القاصد مناقض لقصد الشارع وكل قصد ناقض قصد الشارع فباطل فهذا
القصد باطل والمسألة واضحة فان قيل هذا مشكل من وجهين

احدهما ان اختيار المكلف مقصود شرطا في وضع الاسباب فاذا كان
اختياره منافيا لاقتضاء الاسباب لمسبباتها كان معرضا لان الاسباب
لم يقع لهذا المكلف على كسبها بل مقصودة معقودة الشرط وهو
الاختيار فلم يجد من جهة فقد الشرط فيلزم ان تكون المسببات الناشئة
شيئة عن الاسباب فيها واقعة لفقد الاختيار والثاني ان القصد المنافي
لقصد الشارع باطل العمل حسبما تقرر في موضعه من هذا الكتاب
وتعاطي الاسباب المبيحة مثلا بقصد ان لا تكون مبيحة منافقة لقصد
الشارع ظاهرة من حيث كان قصد الشارع التحليل بواسطة هذه الاسباب
فيكون اذا تعاطى هذه الاسباب باطلا وممنوعا كالمصلي قاصدا بصلاته
ما لا تجزئ به لاجله والمتطهر يقصد ان لا يكون مستبيحا للصلاة وما اشبه
ذلك فالجمع بين هذا الاصل والاصل المذكور جمع بين متنافيين وهو باطل
فالجواب عن الاول ان البحث انما هو في وقوع الاسباب بالاختيار
لان تكون اسبابا لاكن مع عدم اختياره للمسبب وليس الكلام في وقوعها
بغير اختيار والجمع بينهما ممكن عقلا لان احدهما سابق على الاخر فلا
يتنافيان كما اذا قصد الوطء اختيارا وكره خلق الولد او اختار وضع
البذر في الارض وكره نباته او رمى بسهم هدفه على رجل ثم كره ان يصيبه
وما اشبه ذلك فكما يمكن اجتماعهما في العاديات فكذلك في الشرعيات
والجواب عن الثاني ان فاعل السبب في مسألتنا قاصدا ان
يكون ما وضعه الشارع منتجا غير منتج وما وضعه سببا جعله هنا على
ان يكون سببا لا يكون له مسبب وهذا ليس له قصد فيه بحث بخلاف
ما هو من قصده فاعل مناقض الشارع بان فاعل السبب فيه قاصد
لجعله

لجعله سببا لمسبب لم يجعله الشارع سببا له كنكاح المحلل عند القائل
بمنعه فانه قاصد بنكاحه التحليل لغيره ولم يضع الشارع النكاح لهذا
المسبب فقارن هذا القصد العقد فلم يكن سببا شرعيا فلم يكن محللا للنكاح
للناكح ولا للمحلل له لانه باطل وحاصل الامر ان احدهما اخذ السبب على انه
ليس بسبب والاخر اخذه على انه سبب لما لا ينتج فالاول لا ينتج له شيئا والاخر
ينتج له لانه ليس الانتاج باختياره ولا عدمه وهذا لا يخالف قصد
الشارع في السبب من حيث هو سبب ولاكن زعم انه لا يقع مسببه وهذا
كذب او طمع في غير مطمع والاول تعاطاه على انه ليس بالسبب الموضوع
للشارع فافترق بينهما بهذا وبوجه ثان ان القصد في احدهما
مقارن للعمل فيؤثر فيه والاخر تابع له بعد استقراره فلا يؤثر فيه
فان قيل فلما لا يكون هذا في الحكم كالرفض في العبادات لانه
في الحقيقة رفض لكونه سببا شرعيا فالطهارة مثلا سبب في رفع الحدث
فاذا قصد انها لا ترفع الحدث فهو معنى رفض النية فيها وقد قالوا ان رفض
النية ينتهض سببا في ابطال العبادة فيرجع البحث الى ان ذلك ابطال
لنفس الاسباب لا ابطال المسببات قيل الجواب ان الامر ليس كذلك
وانما يصح الرفض في اثناء العبادة اذا كان قاصدا بها امتثال الامر
ثم اتمها على غير ذلك بل بنية اخرى ليست بعبادة او لا شرع فيها
كالمتطهر ينوي رفع الحدث ثم نسخ النية بنية التبرد او التنظف من
الاوساخ البدنية واما بعد ما تمت العبادة وحصلت على شرطها فقصده
ان لا تكون عبادة ولا يترتب عليها حكمها من اجزاء او استباحة او غير
ذلك غير مؤثر فيها بل هي على حكمها الاول بخلاف القصد بالمقارن

فقف على تحقيق رفض العبا

بينهما الخاص والايعارضه لاهلام من تكلم في الرهن وقال انه يوثق ولم
يحصل القول في ذلك بان كلام الفقهاء في رهن الدخول وخلافهم فيه في
خارج عن هذا الاصل فحجته ان الطهارة مثلا وجهان في الفقه من نظر
الى فعلها في ما ينبغي قال ان استباحة الصلاة بها لازم ومسبب عنها لا الفعل
فلا يصح رفع الاباحة لها ومن نظر الى حكمها اعني حكم استباحة
الصلاة مستصحبا الى ان يحدث وذلك امر مستقبل فيشترط فيه استصحاب
النية الاولى المقارنة للطهارة وهي بالنية المنافية منسوخة فلا يصح
استباحة الصلاة الآتية بها لانه لا اثر له لرفضه المقارن للفعل ولو قارن
الفعل لاثر فيه كذلك مثلا فلو رفض نية الطهارة بعدما ادى بها الصلاة
وتم حكمها لم يصح ان يقال انه يجب عليه استيناف الطهارة والصلاة
بخلاف من علق رفض تلك الصلاة بعد السلام منها وفرضنا ان يقال
ما في به فان قال به في مثل هذا فالقاعدة ظاهرة في خلاف ما قال والله
اعلم وبه التوفيق فصل من احكام الاسباب انه اذا فعلت باستكمال شرائطها
وانتفاء موانعها واما اذا لم تفعل الاسباب على ما ينبغي ولا استكملت
شرائطها ولم تنتف موانعها فلا تقع مسبباتها شاء المكلف او ابى لان
المسببات ليس وقوعها او عدم وقوعها لاختياره وايضا فان الشارع
لم يجعلها اسبابا مقتضية الا مع وجود شرائطها وانتفاء موانعها
فاذا لم تتوفر لم يستكمل السبب ان يكون سببا شرعيا سواء علينا
اقلنا ان الشروط وانتفاء الموانع اجزاء اسباب ام لا بالنسبة واحدة وايضا لو
اقتضت الاسباب مسبباتها وهي غير كاملة بمشيئة المكلف
لارتفعت اقتضاءاتها وهي كاملة لم يكن لها وضع الشارع فيها اثر

ولكان

ولكان وضعه لها عبثا لانه معنى كونها اسبابا شرعية ان تقع
مسبباتها شرعا ومعنى كونها غير اسباب شرعا ان لا تقع مسبباتها
شرعا فاذا كان اختيار المكلف يقلب حقائقها شرعا لم يكن لها
وضع معلوم في الشرع وقد فرض خلافها هو خلف في الشرع فلا وضع
معلوم هذا خلف محال فما يؤدي اليه مثله وبهذا اي اختيارات
المكلف لا تأثير لها في الاسباب الشرعية فان قيل كيف
هذا مع القول بان النهي لا يدل على الفساد او بانه يدل على الصحة او بانه
يفرق فيه بين ما يدل على النهي لذاته او لوصفه فان هذه المذاهب تدل على ان
السبب المنهي عنه وهو الذي لم يستكمل الشروط ولا انتفت موانعه
يفيد حصول المسبب وفي مذهب مالك ما يدل على ذلك فان البيوع الفاسدة
عنده تفيد من اولها شبهة ملك عند فوت البيع وايضا تفيد الملك بحوالة
الاسواق ونحو ذلك من الامور التي لا تفيت العين وكذلك الغصب ونحوه
يفيد عنده الملك وان لم تفت عين المغصوب في مسائل الغصب او نحوه ليس
بسبب من اصله فيقتضي ان السبب المنهي عنه يحصل به المسبب الا على القول
بان النهي يدل على الفساد مطلقا فالجواب ان القاعدة
عامة وارادة المكلف في هذه الاشياء انما هي امور خارجة عن نفس
العقد الاول وبيان ذلك لا يسع هاهنا وانما يذكر فيها بعد هذا ان شاء الله
فصل ومن الامور التي تنبني على ما تقدم ان الفاعل للسبب
عالم بان المسبب ليس اليه اذا وكله الى فاعله وصرف نظره عنه كان اقرب
الى الاخلاص والتفويض والتوكل على الله تعالى والصبر على الدخول في
الاسباب المأمور بها والخروج عن الاسباب المحظورة والشكر وغير ذلك

من المقامات السنية والاحوال المرضية ويتبين ذلك بذكر البعض على
انه لخاص اما الاخلاد فلان المكلف اذا اقام الامر والنظر في السبب من غير
نظر الى ما سوى الامر والنظر خارج عن حظوظه قائم بحقوق ربه واقف
موقف العبودية بخلاف ما اذا التفت الى المسبب وراعاه فانه عند
الالتفات اليه متوجه شطره فصار توجهه الى ربه بالسبب بواسطة
التوجه الى المسبب وما اشد في تفاوت ما بين الحالين في الاخلاص واما
التفويض فلانه اذا علم ان المسبب ليس بيده اطرحت ما كلف به ولا هو من
نمط مقدوره فانه كان راجعا بقلبه الى من اليه ذلك وهو الله سبحانه فصار
متوكلا ومفوضا وهذا جار في عموم التكاليف العادية والعبادية وفي جر
بالنسبة الى العبادية انه لما بين ان يجعل السبب خائفا وراجيا فان كان ممن
يلتفت الى المسبب بالدخول في السبب كان رجاؤه فيما له ما يطمع الرجاء تحول
اليه تسببه وربما كان ذلك سببا الى عجزه عن تكميل السبب
استعجالا لما ينتجه فيصير توجهه الى ما ليس له وفوت له التوجه
الى ما طلب بالتوجه اليه وهنا تقع حكاية من يحكي ان
من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه
فاخبر عن بعض الاخلاص لينال الحكمة فتم الامر ولم تاته الحكمة فسال
عن ذلك فقيل له انما اخلصت للحكمة ولم تخلص لله وهذا واقع كثيرا في
ملاحظات المسببات في الاسباب ربما فطنت ملاحظتها فحالت
بين المتسبب وبين مراعاة الاسباب وبذلك يجي العامل مستكثرا
لعبادته والعالم مفتخرا بعلمه الرفيع ذلك واما الحب والشحي فلانه
اذا كان ملتفتا الى الامر وحده فيتفقها ان يرى ملاحظة المسببات
واسبابها

٨١

واسبابها فانه عبد مأمور واقف مع امر الامر ولم يخرج عن ذلك فيخسر
ولا زوال العالم فنفسه راضي على ذلك لانه تحت حكم المراقبة وممن
عبد الله على انه ذاهب جاء اذا وقع المسبب كان من اشد الشاكرين اذ لم
ير لنفسه في ذلك المسبب ورودا ولا صدرا ولا تصرف منه في نفسه
نفعا ولا ضرا وان كان علامة وسببا عاديا فيسر سببا بالتسبب
ومحق في عادة التيسير ولو كان ملتفتا الى المسبب بالسبب فهو
بنفسه فقد يعلم فاذا اتى فرح واذا لم يأت لم يرض بقسم الله ولا بقضائه
وعد السبب كالشيء وربما ملّه فتركه وربما يسم فيه فتغافل عليه وهذا
يشبه من يعبد الله على حرف وهو خلاف عادة من دخل تحت رق العبـ
العبودية ومن تامل سائر المقامات السنية وجدها في زهد الالتفات
الى المسببات وربما كان هذا اعظم نفعا في اصحاب الكرامات والخوارق
فصل ومنها ان تارك النظر في المسبب بناء على ان امره
لله انما همه السبب الذي دخل فيه فهو على بال منه في الحفظ له والمحافظة
عليه والنصيحة فيه لانه عبد ليس اليه ولو كان نظره المسبب من السبب
لكان ملتفتا لاجل السبب على وجه اصابته وعلى وجه نفي التعبد فيه
في بالادى الى الاخلال به وهو لا يشعر وربما شعر به ولم يفعل فيما عليه
فيه ومن هنا تتفق معاشرة شبيه وهو اصل الغش في الاعمال العادية
نعم والعبادية بل هو اصل في الخصال المهلكة اما في العاديات
فظاهر فانه ما يغش الا استعجالا للربح الذي تامله في تجارته او
للكفاف الذي ينتظره في صناعته وما اشبه ذلك واما في العبادات
فان من شأن من راجع الله تعالى ان يوضع له القبول في الارض فربما يجيئه

اهل السماء والتشفي بالنوافل سبب في المحبة من الله تعالى ثم من الملائكة
ثم يوضع له القبول في الارض ففي هذا التحقيق العابد لهذا السبب
بالسبب الذي هو النوافل ثم يستعمل ويدخله طلبه ما ليس
له فيه حظ لدى السيد وهو الي ربه وتنكر في سائر المحلات
وكونه لا ابسادا **فصل** ومنها ان صاحب هذه الحالة
مستريح النفس ساكن البال مجتمع الشمل فارغ القلب من تعب الدنيا
متوجه الوجهة بنور بذلك طيب الحياة مجازى في الآخرة قال
تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى فلنحيينه حياة طيبة الآية
وروي عن جعفر الصادق انه قال في الحياة الطيبة هي المعرفة
بالله وصدق المقام مع الله وصدق الوقوف على امر الله وقال
ابن عطاء الله الخير مع الله والاعراض عما سوى الله والبقاء فيه
كفاية بجمع الهموم يجعل همه هما واحدا الجلاب من كان ناظرا
الى المسبب بالسبب فانه ناظر الى كل مسبب في كل سبب يتناوله
وذلك مكثر ومشتت وايضا فيه النظر الى كون السبب منتجا او
غير منتج بهم بال واذا انتج فليس على وجه واحد فصاحبه متبدد
الحال مشغول القلب في ان لو كان المسبب اصلح مما فات ففي اي تارة
يقعد باللوم على السبب وتارة بعدم الرضى بالمسبب وتارة على غير
هذه الوجوه والوسواس التحويش عن قوله عليه السلام لا تسبوا
الدهر فان الدهر هو الله وامثاله واما المشتغل بالسبب معرضا
عن النظر في غيره فمشتغل بامر واحد وهو التعبد بالسبب اي سبب
كان وعالم ان ثمة واحدا خفيفا على النفس جدا بالنسبة الى هموم
متعددة

متعددة بل هم واحد ثابت خفيف بالنسبة الى هم واحد متغير
متشتت في نفسه وفروعه ان من جعل همه هما واحدا كفاه
الله امر دنياه ونفى بامر هذا المعنى قول من قال من طلب العلم لشيء
فالقليل من العلم يكفيه ومن طلبه للناس فحوائج الناس كثيرة وقد
لقي الى شاهد هذا الميزان وهي هوايا الاستبانى فيه حتى قال
بعضهم لو علم الملوك ما نحن عليه لقاتلونا عليه بالسيوف وروي
في الحديث ان الزهد في الدنيا يريح القلب والبدن والرغبة فيها
عكس ذات البدل هو حال للقلب يعني عندنا انه شيئ بما نحن من الوقوف
مع التعبد بالاسباب من غير ... الى المسببات التي هي انتاج الاسباب
في الاسباب فهذا النموذج ينبسط على جملة هذه الفائدة
فصل ومنها ان الناظرين في المسببات فريقان على النوع
حسبما ياتي ذكره ان شاء الله تعالى وذلك لاختلاف من حيث
مجاري العادات وتواسيه الى الالتفات الى المسبب وقد يكون على وجه
من المبالغة بحيث يكاد يحتمل العقل فيحصل له للتسبب ما شرع
التسبب واما الآخر وهو عما سوى الله الى ما بعد له ما شرع التسبب وكثيرا
ما يتفق لارباب الاحوال في السلوك وقد يتفق ان يكون صاحب
التسبب كثير الاشفاق او كثير الخوف واهل ... الله نبيه
صلى الله عليه وسلم في الكتاب العزيز حالة دعا به الخلق بشدة
الحرص على ان الا ... الرجوع الى التوسع بقوله تعالى فقد نعلم انه
ليحزنك الذي يقولون وقوله وان كان كبر عليك اعراضهم فان
استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتاتيهم بآية

ولو شاء الله لجمعهم على الهدى الآية وقوله لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مومنين وقوله فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك
الآية إلى قوله إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل وقوله ولا تحزن عليهم
ولا تك في ضيق مما يمكرون إلى غير ذلك مما هو في هذا المعنى مما يشير
إلى الحض على الاقتصار ما كان يباشر والرجوع إلى الوقوف مع ما أمر به
مما هو تسبب والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم فقوله إنما أنت
منذر إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل وأشباه ذلك وجميعه يشير
إلى أن المطلوب منه التسبب والله هو المسبب وخالق المسبب ليس
لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم الآية وهذا يشهد على شدة
مقاساته عليه السلام في الحرص على إيمانهم ومبالغته في التبليغ
طمعا في أن تقع نتيجة الدعوة وهي إيمانهم الذي به نجاتهم من
العذاب حتى جاء في القرآن عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمومنين
رءوف رحيم ومع هذا فمرتبته عليه السلام الراجحة هي وفرد أحق
بالتوسع في مقام النبوة وأدنى من خصة ما يلقى في ذلك من
التعب والمشقة وأجور في سائر المراتب التي دون النبوة هذا وإن كان
مقام النبوة على ما يليق به من تنزه في المنزلة التي لا يدانيه فيها أحد
فلا يقدح ذلك في صحة الاستدلال بأحكامه فيما دونها من المراتب
اللائقة بالأمثلة فإن ... أهل الشريعة من جهة الاستدلال
بأقواله وأحكامه في أحكام أمته ما لم يدل دليل على اختصاصه دون
أمته وأما الثاني وجه عما هو له إلى ما ليس له فلأنه إذا فرغ عن المسبب
أن يكون أو لا يكون كان مخالفا لمقصد الشارع إذ قد تبين أن
المسبب

المسبب ليس للمكلف ولم يكلف به بل هو لله وحده فمن تعدى بالغالب
عليه بحسب أمر أمله أن يكون قاصر الوقوف معه بحسب فهم المعنى
وهو إنما يجري على مقتضى إرادة الله تعالى لا على وفق غرض العبد المحض
من كل وجه فغرضها رغبة العبد وقصده مخالفا بالوضع لما أريد به
وذلك خارج عن مقتضى الأدب ومعارضة للقدر أو ما هو يقرب لذلك
النحو وقد جاء في الصحيح التنبيه على هذا المعنى بقوله عليه السلام
المومن القوي خير وأحب إلى الله من المومن الضعيف وفي كل خير احرص
على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني
فعلت كان كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فإن لو تفتح عمل
الشيطان فقد نبه على أن لو تفتح عمل الشيطان لأنه التفات إلى المسبب
في السبب لأنه متولد عنه أو لازم عقلا بل ذلك لأمر الله وما شاء الله
فعل إذ لا يعنيه وجود السبب ولا يحتمل فقدانه فالحاصل
أن تفويض الأمر المحتوم هو محصول الأمر وينفي السبب إن كان
مكلفا به عمل فيه بمقتضى التكليف وإن كان غير مكلف به لكونه
غير داخل في مقدوره استسلم استسلام من يعلم أن الأمر كله بيد الله
فلا يبقى عليه باب الشيطان وحتى أما بالغ الإنسان في هذا
المعنى حتى يصير هذا الرسا هو مكروه ثم عامر تشويش الشيطان
ومعارضة القدر وغير ذلك **فصل** ومنها أن تارك
النظر في المسبب أعلام نية وأزكى عملا إذا كان عاملا في العبادات
وأوفى أجرا في العادات لأنه عامل على إسقاط حظه بخلاف من
كان ملتفتا إلى المسببات فإنه عامل على الالتفات إلى الحظوظ لأن

خـ
حفظ

نتائج الاعمال راجعة الى العباد مع انها خلق لله بانتفاعهم او
مضار تعود عليهم كما في حديث ابي ذر انما هي اعمالكم احد
احصيها لكم ثم اوفيكم اياها واشباه ذلك. الا ان من عمل علمها بالنعمة
بالملتفت اليها عامل بحظه ومن رجع الى مجرد الامر عامل بالاخلاص
والتعبد ولذا ابسط في موضع اخر. فان قيل على اي معنى
يفهم اسقاط الحظ في المسببات وكيف ينضبط ما يعد كذلك مما
لا يعد كذلك قيل الجواب ان ترك الحظوظ قد يكون ظاهرا بمعنى
عدم التفات القلب اليه جملة وهذا قليل واكثر ما يختص بهذا ارباب
الاحوال من الصوفية فهو يعمل بالسبب مطلقا من غير ان ينظر ما له
مسبباته وقد يكون غير ظاهر بمعنى ان الحظ لا يسقط جملة من
القلب الا انه التفت اليه من وراء الامر او النهي ويكون هذا مع الجريان
على مجاري العادات مع علمه بان الله هو يفعل كيف شاء ويكون
ايضا مع طلب المسبب بالسبب اي يطلب من المسبب مقتضى السبب
فكانه يسال المسبب باسعاف السبب كما يسال الشيء باسعافها
بالحظ اعني او يكون مفوضا في المسبب الى من هو اليه وكل هذا قد
اسقطوا النظر في المسبب بالسبب وانما الالتفات للمسبب بمعنى
الجريان مع السبب كالطالب للمسبب من نفس المسبب وهذا المعتقد
ان السبب هو المولد للمسبب فهذا هو المحذور الذي هو موجب لتلك
المفاسد المذكورة وبين هذين الطرفين وسائط هي مجال نظر المجتهدين
بالراي فيها كلما اقرب كان الحكم له ومثل هذا جار في مسألة
الحظوظ المسألة العاشرة ما ذكر من ان المسببات
مرتبة

مرتبة على فعل الاسباب شرعا وان الشارع يعتبر المسببات في الخطاب
بالاسباب يترتب عليه بالنسبة الى المكلف اذا اعتبر امور منها
ان المسبب اذا كان منسوبا الى المتسبب شرعا اقتضى ان يكون المكلف
في تعاطي السبب ملتفتا الى جهة المسبب ان يقع منه ما ليس في
حسابه فانه كما يكون التسبب مأمورا به كذلك يكون منهيا عنه
وكما يكون التسبب في الطاعة منتجا ما ليس في ظنه من الخير
لقوله تعالى ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا وقوله عليه السلام
من سن سنة حسنة كان له اجرها واجر من عمل بها وقوله ان الرجل
ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظن ان تبلغ ما بلغت الحديث
كذلك يكون التسبب في المعصية منتجا ما لم يحتسب من الشر لقوله
فكانما قتل الناس جميعا وقوله عليه السلام ما من نفس تقتل
ظلما الا كان على ابن ادم الاول كفل منها وقوله من سن سنة
سيئة كان عليه وزرها وقوله ان الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط
الله الحديث الى اشياء من ذلك وقد نقل الغزالي من هذا المعنى في كتاب
الاحياء وفي غيره ما فيه كفاية وقد قال في كتاب الكسب ان روج
الدرهم الزائف من الدراهم في اثناء النقد ظلم اذ به يستضر
المعامل ان لم يعرف وان عرف فسيروجه على غيره وكذلك الثاني والثالث
ولا يزال يتردد في الايدي ويعم الضرر ويتسع الفساد ويكون وزر
الكل ووباله راجعا اليه فانه الذي فتح ذلك الباب ثم استدل بحديث
من سن سنة حسنة الخ ثم حكى عن بعضهم ان انفاق
درهم زائف اشد من سرقة مائة درهم لان السرقة معصية

واحدة وفرقت وانقطعت والخيار التي هي بدعة المعتزلة والذي سن سنة سيئة
يحمل عليها من بعده فيكون عليه وزرها بعد موته الى مائة سنة ومائتي
سنة او ان يعفو ذلك الرسم ويكون عليه ما افسد وتعرض من اموال الناس
بسببه وطوبى لمن اذا مات ماتت معه ذنوبه والويل الطويل لمن يموت وتبقى ذنوبه
مائة سنة ومائتي سنة يعذب بها في قبره ويسئل عنها الى انقراضها وقال
تعالى ونكتب ما قدموا وءاثارهم اي نكتب ايضا ما اخروه من اثار اعمالهم
كما نكتب ما قدموه وفي مثله قوله تعالى ينبا الانسان يومئذ بما قدم واخر وانما
اخر اثار اعماله من سنة سيئة عمل بها غيره هذا ما قاله هنا وقاعدة
ايقاع السبب انه يعني ذلك ايقاع المسبب قد تبين هذا وله في كتاب الشكر
ما هو اشرف من هذا حيث قرر النعم اجناسا وانواعا وفصل فيها تفاصيل
جمة ثم قال بل اقول من عصى الله ولو في لحظة واحدة بان فتح بصره حيث
يجب غض البصر فقد كفر كل نعمة لله في السموات والارض وما بينهما فان كل
ما خلق الله حتى الملائكة والسموات والحيوانات والنبات بجملته نعمة
على كل واحد من العباد قد تم بها انتفاعه ثم قرر شيئا من النعم العائدة
الى البصر من الاجفان ثم قال فتقرير نعمة الله في الاجفان ولا تقوم الاجفان
الا بعين ولا العين الا بالراس ولا الراس الا بجميع البدن ولا البدن الا بالغذاء ولا
الغذاء الا بالماء والارض والهواء والمطر والغيم والشمس والقمر ولا يقوم
شيء من ذلك الا بالسموات ولا السموات الا بالملائكة فان الكل كالشيء
الواحد يرتبط البعض منه بالبعض ارتباط اعضاء البدن بعضها ببعض
قال وكذلك ورد في الاخبار ان البقعة التي يجتمع فيها الناس اما ان تلعنهم
اذا تفرقوا او تستغفر لهم وكذلك ورد ان العالم يستغفر له كل شيء حتى
الحوت

الحوت في البحر وفيه اشارة الى ان العاصي بنظرة واحدة جنى على جميع
ما في الملك والملكوت وقد اهلك نفسه الا ان يتبع السيئة بحسنة تمحوها
فيتبدل اللعن بالاستغفار فعسى الله ان يتوب عليه ويتجاوز عنه ثم حكى
نحو ذلك ومقتضى كلامه بما ذكر ان المتسبب الى هذه الاسباب في بما كان
باعماله على المعنى زمن امثال هذه الاشياء اذ يسأل الله يوم الدين عن ذلك
ما لم يكن يحتسب والعياذ بالله فصل ومنها انه اذا التفت
الى المسببات مع اسبابها ربما ارتفعت عنه اشكالات ترد في الشرع بسبب
تعارض احكام اسباب تقترنت مع اسباب اخر خاصة وذلك ان
متعاطي السبب قد يبقى عليه حكمه وان رجع عن ذلك السبب او تاب
منه فيظن ان المسبب يرتفع حكمه برجوعه عن السبب ولا يكون كذلك
مثاله من توسط ارضا مغصوبة ثم تاب واراد الخروج منها فالظاهر
الآن انه مأمور بالخروج وإخراجه إلا متشاغل عن ما هو ولا مؤاخذ لانه لا يمكنه
ان يكون ممتثلا عاصيا في حالة واحدة ولا مأمورا منهيا من جهة واحدة
لان ذلك تكليف ما لا يطاق فلا بد ان يكون في توسطه مطالبا بالخروج
على وجه يمكنه ولا يمكن مع بقاء حكم التعدي في نفس الخروج فلا بد ان
يرتفع عنه حكم التعدي في الخروج وقال ابو هاشم هو عاص حكم
المعصية ولا يخرج عن ذلك الا بانفصاله عن الارض المغصوبة ورد الناس
عليه قديما وحديثا والامام اشار الى ان الظهور هذا ووجهه باعتبار
اصل السبب الذي هو عصيان فانسحب عليه حكم التسبب وان ارتفع بالتوبة
ونظير ذلك المسائل وهو حجم باعتبار الاصل المتقدم بان اصل التسبب
انتج مسببات خارجة عن نظره فلو نظر الجمهور اليها لم يستبعدوا اجتماع

الامتثال مع استصحاب حكم المعصية الى الانفصال عن الارض المغصوبة
وهذا ايضا ينبني على الالتفات الى ان المسبب خارج عن نظره بانه اذا
ره انه لا وجه لنفس الخروج اذا وجد احدهما وجه كون الخروج
سببا في الخلوص عن التعدي بالدخول في الارض وهو من كسبه والثاني
كونه نتيجة دخوله ابتداء وليس من كسبه بهذا الاعتبار اذ
ليس له قدرة على الكف عنه ومن هذا مسألة من تاب عن القتل
بعد رمي السهم عن القوس وقبل وصوله الى الرمية ومن تاب من
بدعة بعد ما بثها في الناس وقبل اخذهم بها او بعد ذلك وقبل
رجوعهم عنها ومن رجع عن شهادته بعد الحكم بها وقبل
الاستيفاء. ومسألة بعد تعاطي السبب على كماله وقبل
تاثيره او وجود مفسدته او بعد وجودها وقبل ارتفاعها ان امكن
ارتفاعها فقد اجتمع على المكلف هنا الامتثال مع بقاء العصيان
فان اجتمعا في الفعل الواحد كما في المثال الاول كان عاصيا ممتثلا
الا ان الامر والنهي لا يتواردان عليه وهذا المقصود لانه من جهة
العصيان غير مكلف به لانه مسبب غير داخل تحت قدرته فلا نهي
اذ ذاك ومن جهة الامتثال مكلف لانه قادر عليه فهو مامور
بالخروج ومتنفل به وهذا معنى ما اراده الامام وما اعترض به عليه
وعلى ابي هاشم لا يرد مع هذه الطريقة اذا تاملتها والله اعلم
فصل ومنها ان الله عز وجل جعل المسببات في
العادة تجري على وزان الاسباب في الاستقامة او الاعوجاج
فاذا كان السبب تاما والتسبب على ما ينبغي كان المسبب كذلك

وبالفر

وبالفرق من هاهنا اذا وقع خلل في المسبب نظر الفقهاء الى
التسبب هل كان على تمامه ام لا فان كان على تمامه لم يقع على المتسبب
لوم وان لم يكن على تمامه رجع اللوم والمؤاخذة عليه الا ترى انهم
يضمنون الطبيب والحجام والطباخ وغيرهم من الصناع اذا ثبت التفريط
من احدهم اما بكونه غر من نفسه وليس بصانع واما بتفريط بخلاف
ما اذا لم يفرط فانه لا ضمان عليه لان الغلط في المسببات او وقوعها
على غير وزان التسبب قليل فلا يؤاخذ بخلاف ما اذا لم يبذل الجهد
فان الغلط فيها كثير فلا بد من المؤاخذة فهذا التفات الى المسببات
من حيث كانت علامة في الاسباب في الصحة او الفساد لا من جهة
اخر وقد حصل على قانون عظيم يضبط به ان الاسباب على وزان
ما شرع وعلى خلاف ذلك ومن هنا جعلت الاعمال الظاهرة في
الشرع دليلا على ما في الباطن فان كان الظاهر منخرما حكم على الباطن
بذلك او مستقيما حكم على الباطن بذلك ايضا وهو اصل عام في
الفقه وسائر الاحكام العاديات والتجريبيات بل الالتفات اليها
من هذا الوجه نافع في جملة الشريعة جدا والادلة على صحته كثيرة
جدا وكفى بذلك عمدة انه الحاكم بايمان المؤمن وكفر الكافر وطاعة
المطيع وعصيان العاصي وعدالة العدل وجرحة المجرح وبذلك
تنعقد العقود وترتبط المواثيق الى غير ذلك من الامور بل هو
كلية التشريع وعمدة التكليف بالنسبة الى اقامة حدود الشعائر
الاسلامية الخاصة والعامة فصل ومنها ان المسببات
قد تكون خاصة وقد تكون عامة ومعنى كونها خاصة ان تكون

بحسب وقوع السبب فالبيع المتسبب به الى اباحة الاستمتاع بالمبيع
والنكاح الذي يحصل به حلية الاستمتاع والذكاة التي بها يحصل
حل الاكل وما اشبه ذلك وكذلك جانب النهي كالسكر الناشئ عن
شرب الخمر وازهاق الروح المسبب عن حز الرقبة واما العامة فكالطاعة
التي هي سبب في الفوز بالنعيم والمعاصي التي هي سبب في دخول
الجحيم وكذلك انواع المعاصي التي يتسبب عنها فساد في الارض
كنقص المكيال والميزان المسبب عنه قطع الرزق والحكم بغير الحق
الناشئ عنه الدم وختر العهد الذي يكون عنه تسليط العدو والغلول
الذي يكون عنه قذف الرعب وما اشبه ذلك ولا شك ان اضداد هذه
الامور يتسبب عنها اضداد مسبباتها فاذا نظر العامل فيما
يتسبب عن عمله من الخيرات او الشرور اجتهد في اجتناب المنهيات
وامتثال المامورات رجاء في الله وخوفا منه ولهذا جاءت الاخبار
في الشريعة بجزاء الاعمال وبمسببات الاسباب والله اعلم
بمصالح عباده والعوائد التي تنبني على هذه الامور كثيرة فصل
فان قيل مقتضى هذه المسألة التي تقرر فيها ان النظر في
المسببات يستجلب مفاسد جارية على مقتضى ما ان يلتفت
اليها فان كان هذا على الاطلاق كان تناقضا وان لم يجز على الاطلاق
فلا بد من تعيين موضع الالتفات الذي يجلب المصالح من الالتفات
الذي يجر الى المفاسد بعلامة يوقف عندها او ضابط يرجع اليه
فالجواب ان هذا المعنى مبسوط في غير هذا الموضع
ولكن ضابطه انه ان كان الالتفات الى المسبب من شأنه التقوية
المسبب

٨٧
للسبب والتكملة له والتحريض على المبالغة في اكماله فهو الذي
يجلب المصلحة وان كان من شأنه ان يكر على السبب بالابطال او
بالاضعاف او بالتهاون به فهو الذي يجلب المفسدة وهذان القسمان
على ضربين احدهما ما شأنه ذلك باطلاق بمعنى انه يقوي
السبب او يضعفه بالنسبة الى كل مكلف وبالنسبة الى كل زمان
وبالنسبة الى كل حال يكون عليها المكلف والثاني ما شأنه ذلك
لا باطلاق بل بالنسبة الى بعض المكلفين دون بعض او بالنسبة الى بعض
الازمنة دون بعض او بالنسبة الى بعض احوال المكلف دون بعض
وايضا فانه ينقسم من جهة اخرى قسمين احدهما ما يكون في
التقوية او التضعيف مقطوعا به والثاني مظنونا او مشكوكا
فيه فيكون موضع نظر وتأمل فيحكم بمقتضى الظن ويوقف
عند تعارض الظنون وهذه جملة مجملة غير مفسرة ولكن اذا ارجع
الى ما تقدم وما ياتي لم يخف مقتضاها وتبين معناها بحول الله ويخرج عن هذا
التقسيم نظر المجتهد فان على المجتهد ان ينظر في الاسباب
ومسبباتها لما ينبني عليها من الاحكام الشرعية وما تقدم من
التقسيم راجع الى اصحاب الاعمال من المكلفين وبالله التوفيق
فصل وقد يتعارض الامران معا على المجتهد
فيعمل كل واحد وما غلب على ظنه بقوة الواجب السعي ان اخطأ
طلبا او عتقا او بعض ما يجب عليه الحرية او القصاص او غير ذلك
معاملة من يجعلها عاقلا اعتبارا بالاصل الثاني وقال لها بعض
بانه كالمجنون اعتبارا بالاصل الاول على تفصيل الحكم في ذلك مذكور

الخنى الخزى
والفحش
ن القاموس

في العقد واختلفوا ايضا في تضمين العامل ببعض نسائه على الاصلين
ايضا واختلفوا في قضاء صوم التطوع وفي قطع التتابع بالسفر
الاختياري اذا عرض فيه عذر ابيح من اجله وكذلك اختلفوا
في اكل الميتة اذا اضطر بسبب السفر الذي عصى بسببه وعليهما
يجري الخلاف ايضا في المسئلة المذكورة قبل هذا بنزاع فيما ثم
وغيره في من توسط ارضا مغصوبة **المسئلة الحادية
عشر** الاسباب الممنوعة اسباب للمفاسد لا للمصالح كما ان
الاسباب المشروعة اسباب للمصالح لا للمفاسد مثال ذلك الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر فانه امر مشروع لانه سبب لاقامة
الدين واظهار شعائر الاسلام واخماد الباطل على اي وجه كان
وليس بسبب في الوضع الشرعي لاتلاف مال او نفس او نيل من عرض
وان ادى الى ذلك في الطريق وكذلك الجهاد موضوع لاعلاء كلمة
الله وان ادى الى مفسدة في المال او في النفس ودفع المحارب
مشروع لدفع القتل والقتال وان ادى الى القتل والقتال والطلب
بالزكاة مشروع لاقامة ذلك الركن من اركان الاسلام وان ادى
الى القتال كما فعله ابو بكر رضي الله عنه واجمع عليه الصحابة
رضي الله عنهم واقامة الحدود والقصاص مشروع لمصلحة
الزجر عن الفساد وان ادى الى اتلاف النفوس واهراق الدماء وهو
في نفسه مفسدة واصدار حكم الحاكم مشروع لمصلحة فصل الخ
الخصومات وان ادى الى الحكم بما ليس بمشروع فهذا كله من الاسباب
المشروعة واما في الاسباب الممنوعة كالانكحة الفاسدة ممنوعة
وان

واقرار خ

وان ادت الى اتلاف الولد وثبوت الحق اذ ذلك مع ذلك امر الاحكام وغير
ذلك والغصب ممنوع للمفسدة اللاحقة للمغصوب منه وان ادى
الى مصلحة المالك عن تلف المغصوب في يد الغاصب او غيره من وجوه
العيوب فالذي يجب ان يعلم ان هذه المفاسد الناشئة عن الاسباب
المشروعة ليست بناشئة عنها في الحقيقة وانما هي ناشئة
عن اسباب اخر مناسبة لها والدليل على ذلك ظاهر فانها اذا كانت
مشروعة فاما ان تشرع للمصالح او للمفاسد او لهما معا او لغير
شيء فلا يصح ان تشرع للمفاسد لان السمع يابى ذلك فقد
ثبت الدليل الشرعي على ان الشرع انما جيء بالاوامر فيه جلبا
للمصالح وان كانت لغير واجب في العقول فقد ثبت في السمع وكذلك
لا يصح ان تشرع لهما معا بحكم ذلك الدليل ولا لغير شيء لما ثبت من
السمع ايضا فلم يبق الا انها شرعت للمصالح وهذا المعنى يستمر فيما منع
اما ان يمنع لان فعله مؤد الى مفسدة او الى مصلحة او اليهما او لغير
شيء والدليل جار الخ فاذا السبب مشروع وفيه مصلحة لاجلها
شرع فان رايته وقد انبنى عليه مفسدة فاعلم انها ليست بناشئة
عن السبب المشروع وايضا فلا سبب ممنوعا الا وفيه مفسدة لاجلها
منع فان رايته وقد انبنى عليه مصلحة فيما يظهر فاعلم انها ليست
بناشئة عن السبب الممنوع وانما ينشا عن كل واحد منهما ما وضع
له في الشرع ان كان مشروعا فمشروع وما منع لاجله ان كان ممنوعا وبيان
ذلك ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثلا لم يقصد به الشارع
اتلاف نفس ولا مال وانما هو امر يتبع السبب المشروع لدفع الحق

وأخبار الباطن على الاجتهاد ليس مقصوده إثبات النقود بل على هذه
العلة لاكن يستصحب الظن في الاستدلال من جهة نصب الإنسان
نفسه في محل يقتضي تنازع الغير فيه وشهر السلاح وتناول
القتال والحروب وأشباه هذا يتبع المصلحة فيها تلك الأسباب
من جهة أنه ما يجر إقامة المصلحة الآن إلا وحكم الحاكم سبب لرفع
التشاجر وفصل الخصومات بحسب الظن حتى تكون المصلحة خاصة
ويكون الحاكم مخطئا راجع إلى الأسباب أي من تقصيره في النظر أو
كون الشاهد على خلاف الباطن ولم يكن له علم بذلك الدليل وليس
بمقصود في الحاكم ولا ينقض الحاكم إذا كان له مساغ ما فيه
أي إلى أن كون الفسخ يوجب الرفض ما نصب له الحاكم من الفصل
بين الخصوم ورفع التشاجر بأن الفسخ ضد الفصل وأما قسم الممنوع
فإن ثبوت تلك الأحكام إنما نشأ من الحكم بالتصحيح لذلك النكاح
بعد الوقوع لا من جهة كونه فاسدا حسبما هو مبين في موضعه من
البيوع الفاسدة من هذا النوع لأن البيوع الفاسدة فيها حكم الضمان
شرعا بعد القبض كما أنه للسلعة بسبب الضمان لا بسبب العقد
فإذا فاتت عينها تعين المثل أو القيمة وإن بقيت على غير تغيير رد
وجه من وجوه الفوت بالواجب ما يقتضيه التحرير من الفساد فإذا
حصل فيها تغيير أو نحوه مما ليس بعيب للجبر تواردت أنظار
المجتهدين هل يكون ذلك في حكم الفوت جملة بسبب ذلك التغير
أم لا فيعتبر حكم المطالبة بالعين إلا أن في المطالبة بالعين حملا
على صاحب السلعة إذا ردت عليه متغيرة مثلا كما أن فيها
حملا

عين الحكم

على المشتري حيث أعطى ثمنا ولم يحصل له ما غرض فيه من وجوه
التصرف بأن الذي حصل في المبيع بكان العدل الذي فيما بين ذلك من
ما عليه الفوت حوالة الأسواق والنقص الذي لم يفت العين وإنما
واشتغال الملك وما أشبه ذلك من الوجوه المذكورة في كتب الفقهاء
وحاصلها أن عدم الفسخ وتسليط المشتري على الانتفاع ليس
سببه العقد المنهي بل الطوارئ التي ثبتت بعده والغصب من هذا
النوع أيضا فإن على اليد العادية حكم الضمان شرعا والضمان يستلزم
تعين المثل أو القيمة في الذمة فاستوى في هذا المعنى مع المالك
بوجه ما فصار له بذلك شبهة ملك فإذا حدث في المغصوب حادث
تبقى معه العين على الجملة صار محل اجتهاد نظرا إلى الرفق بصاحب
المغصوب وإلى الغاصب إذ لا يجوز عليه غصبه أن يحمل عليه في الغرم
عقوبة له كما أن المغصوب منه لا يظلم بنقص حقه فكان في ذلك
الاجتهاد بين هذين فالسبب في تملك الغاصب المغصوب ليس نفس
الغصب بل التضمين أولا ثم حدث الرفق ثانيا بجري المغصوب
في هذا النوع أو شبهه يجري النظر في هذه الأمور والمقصود أن
الأسباب المشروعة لا تكون أسبابا للمفاسد والأسباب
الممنوعة لا تكون أسبابا للمصالح إذ لا يصح ذلك بحال

فصل

وعلى هذا الترتيب يفهم حكم كثير من المسائل على مذهب
مالك وغيره ففي المذهب أن من حلف بالطلاق أن يقضي فلانا حقه
إلى زمان كذا ثم خاف الحنث بعدم القضاء فصالح زوجته حتى
انقضى الأجل ووقع الحنث وليست في زوجة ثم راجعها أن الحنث

لا يقع عليه وان كان قصده مذموما وفعله مذموما لانه احتيال
الحيلة ابطلت حقه فكانت المصالحة ممنوعة وان اثمت عدم
الحنث لان عدم الحنث لم يكن بسبب المصالحة بل بسبب انه حنث
ولا زوجة له فلم يصادف الحنث محلا وكذلك قول اللخمي فيمن سافر
بسفره الذي خص بالفطر في رمضان ان له ان يفطر وان قصد به هذا
الفطر لان فطره بسبب المشقة اللازمة للسفر لا بسبب نفس السفر
المقصود وان علل الفطر بالسفر فلاشتماله على المشقة لا لنفس
السفر ويحقق ذلك ان الذي قصده السفر الذي هو من كسبه والى
والمشقة خارجة عن كسبه فليست المشقة هي عين المقصود له
بل سببها والمسبب هو السبب في الفطر واما الوجه الثاني فان السبب
الممنوع لم يثمر ما يقتضيه سبب المصلحة او السبب المشروع وان لم يثمر
ما يقتضيه سبب المفسدة فلا يكون عن المشروع وان قصد نقض ما
ولا عن الممنوع مصلحة نقضها وذلك تحيل اهل العينة في
جعل السلعة واسطة في بيع الدينار بالدينارين الى اجل فهنا
طرفان وواسطة طرف لم يتضمن شيئا على حال كالحيلة المذكورة
وطرف يتضمن شيئا قطعا او ظنا كنفي المقصود في بيع الغائب
فيملكه على التفصيل المعلوم وواسطة لم يتبين فيها السبب
البتة ولا ثبت قطعا فهو محل انظار المجتهدين **فصل**
هذا كله اذا نظرنا الى المسائل الفرعية فهذا الاصل المقرر
فان تاملت من جهة اخرى كان الحكم اخرا وتمهد الناظر
فيه لانه يعين محلا للنظر وذلك لانه قد تقرر ان ايقاع المكلف
الاسباب

٩٠

الاسباب في حكم ايقاع المسببات واذا كان كذلك اقتضى ان
المسبب في حكم الواقع باختياره فلا يكون سببا شرعيا فلا يقع
له مقتضى فالعاصي بسفره لا يقصر ولا يفطر لان المشقة فانها
واقعة بفعله لا انها ناشئة عن سببه والمحتال للحنث فعل حنثا إرادة
لا تخلصه احتياله من الحنث بل يقع عليه اذا راجعها وهكذا المحتال
لمراجعة زوجته بنكاح المحلل وما اشبه ذلك فهنا اذا روجع
الى الطلاق كانت المسائل على الاجتهاد فمن رجح عنده اصل قال
بمقتضاه والله اعلم **فصل** ما تقدم في هذا الاصل يظهر في
مسببات الاسباب من حيث كانت الاسباب مشروعة او غير
مشروعة اي من جهة ما هي داخلة تحت نظر الشرع لا من جهة
ما هي اسباب عادية لمسببات عادية فانها اذا نظر اليها من
هذا الوجه كان النظر فيها اخر فان فاعل التشفي بسبب
القتل تسبب فيما هو عنده مصلحة او دفع مفسدة وكذلك
التارك للعبادات الواجبة اذا تركها فرارا من اتعاب النفس وقصد
الى الدعة والراحة بتركها فهو من جهة ما هو فاعل باطلاق
او تاركا باطلاق متسبب في درء المفاسد عن نفسه او جلب
المصالح لها كما كان الناس في زمان الفترة والمصالح والمفاسد
هنا هي المعتبرة هنا بملاءمة الطبع ومنافرته فلا كلام فيما يتبع
مثل هذا **المسألة الثانية عشرة** الاسباب
من حيث هي اسباب شرعية لمسببات انما شرعت لتحصيل مسبباتها
وهي المصالح المجتلبة او المفاسد المستدفعة والمسببات

بالنظر الى الاسباب ضربان احدهما ما شرع من الاسباب لمصالحها
بالقصد الاول وتبين متعلق المقاصد التابعة وكلا الضربين مبين
في كتاب المقاصد والثاني ما سوى ذلك مما يعلم او يظن ان الاسباب
لم تشرع لها او لا يعلم ولا يظن انها شرعت لها ام لم تشرع لها
فتجي الاقسام ثلاثة احدها ما يعلم او يظن ان السبب شرع
لاجله فتسبب المتسبب فيه صحيح لانه اتى الامر من بابه وتوسل
اليه بما اذن الشارع في التوسل به الى الذي اذن في التوسل
اليه لانا فرضنا ان الشارع قصد بالنكاح مثلا التناسل اولا
ثم يتبعه اتخاذ السكن ومصاهرة اهل المراة لشرف فيهم او دين
او نحو ذلك او الخدمة او القيام على مصالحه او التمتع بما احل
الله من النساء او التجمل بمال المراة او الرغبة في جمالها او الغبطة
بدينها او التعفف عما حرم الله او نحو ذلك حسبما دلت عليه
الشريعة فصار اذا ما قصد هذا المتسبب مقصود الشارع
على الجملة وهذا كاف وقد تبين في كتاب المقاصد ان القصد المطابق
لقصد الشارع هو الصحيح فلا سبيل الى القول بفساد هذا التسبب
لا يقال ان القصد الى الاستمتاع مجرد الاغراض دون قصد
حل البضع بالعقد ولا اباحته الذي ينبني عليه ذلك القصد والشارع
انما قصد بالعقد اولا الحل ثم يترتب عليه الاستمتاع فاذا لم
يقصد الا مجرد الاستمتاع فقد تخلف قصده عن قصد الشارع
فيكون مجرد القصد الى الاستمتاع غير صحيح ويتبين هذا بانه اذا
اراد التمتع بفلانة كيفما اتفق بحل او غيره ثم لم يمكنه ذلك الا
بالنكاح

بالنكاح المشروع وقصد انه لو امكنه بحصول مقصوده وباذا
عقد عليها والحال هذه لم يقصد اصل الحل واذا لم يقصد حلها
بعقد خالف قصد الشارع بالعقد فكان باطلا والحكم في كل
عقد او فعل اجاز هذا المجرى كذلك لانا نقول هو على ما
فرض في السؤال صحيح وذلك ان حاصل قصد هذا القاصد انه لم
يقدر على ما قصد من وجه غير جائز فاتاه من وجه قد جعله
الشارع موصلا اليه ولم يكن قصده بالعقد انه ليس بعقد بل قصد
انعقاد النكاح باذن من اليه الاذن واداء ما الواجب ان يؤدى
فيه لاخذ بضعها الذي لاجله شرع هذا التسبب الجائز مقتضاه ويبقى
النظر في قصده الى المحظور الذي لم يقدر اليه بان كان غير قادر
على المعصية او قدر عليها اثم عند المحققين وان كان خاطرا على
غير عزيمة فخواطر الخواطر ولم يقتض ان اذا بالعقد ما يقتضي
بالطلا لو قوعه كامل الاركان حاصل الشروط منتفي الموانع
وقصد القاصد للعصيان لو قدر عليه خارج عن قصد الاستباحة
بالوجه المقصود للشارع وهذا القصد الثاني موجود عند
العامة وهو موافق لقصد الشارع بوضع السبب فهو التسبب
واما التزام قصد الحل فما يلزم بل يكفي القصد الى ايقاع السبب
المشروع وان غفل عن وقوع الحل به لان الحل الناشئ عن السبب
ليس بداخل تحت التكليف كما تقدم والثاني ما يعلم او يظن
ان السبب لم يشرع لاجله ابتداء فالدليل يقتضي ان ذلك التسبب
غير صحيح لان السبب لم يشرع اولا لهذا المسبب المفروض واذا لم

يشرع له فلا يتسبب عنه حكمته في جلب مصلحة ولا دفع مفسدة
بالنسبة الى ما قصد بالسبب فهو اذا باطل هذا وجه ووجه ثان
وهو ان هذا السبب بالنسبة الى هذا المقصود المفروض غير
مشروع فصار كالسبب الذي لم يشرع اصلا واذا كان التسبب
غير المشروع اصلا لا يصح فكذلك ما شرع اذا اخذ لما لم يشرع له
ووجه ثالث ان كون الشارع لم يشرع اصلا واذا كان التسبب
غير المشروع اصلا لا يصح فكذلك ما شرع اذا اخذ لما لم يشرع له
هذا السبب لهذا المسبب المفروض دليل على ان في ذلك التسبب مفسدة
لا مصلحة او ان المصلحة المشروع لها السبب منتفية بذلك المسبب
فيصير السبب بالنسبة اليه عبثا وما كان الشارع فقد نهى عنه لذلك
التسبب الخاص بالاسم وانما جاء اذا قصد بالنكاح مثلا التوصل الى ما
فيه ابطاله كنكاح المحلل او بالبيع التوصل الى الربا مع ابطال
البيع وما اشبه ذلك من الامور التي يعلم او يظن ان الشارع لا يقصد
يقصدها فان هذا العمل باطل لمخالفته لقصد الشارع في شرع
النكاح والبيع وهكذا سائر الاعمال والتسببات العادية
والعبادية فان قيل هذا الناكح في المثال المذكور
وان كان قصد رفع النكاح بالطلاق لتحليل الاول فما قصد الا ثانيا
عن قصد النكاح لان الطلاق لا يحصل الا في ملك نكاح فهو
قد قصد نكاحا يقع به الطلاق والنكاح من شانه ووضعه
الشرعي ان يقع به الطلاق فهو صالح في نفسه فيصح الا في
كونه قصد رفع ذلك التحليل للاول اي وان كان مذموما
بانه

بانه اذا اتفق فعلى ان مقتضى قاعدة انفكاكهما ... م ... احدهما
في الاخر لا ينفك احدهما من الاخر تحقيقا كالصلاة في الدار المغصوبة
وفي الفقه ما يدل على هذا فقد اتفق مالك وابو حنيفة على صحة
التعليق في الطلاق قبل النكاح والعتق قبل الملك فيقول للاجنبية
ان تزوجتك فانت طالق وللعبد ان اشتريتك فانت حر ويلزمه
الطلاق اذا تزوج والعتق اذا اشترى وقد علم ان مالكا وابا حنيفة
يبيحان له ان يتزوج المراة وان يشتري العبد وفي المبسوطة عن
مالك فيمن حلف بطلاق كل امراة يتزوجها الى ثلاثين سنة ثم
خاف العنت قال ارى له جائزا ان يتزوج ولكن ان تزوج طلقت
عليه مع ان هذا النكاح وهذا الشراء ليس فيهما شيء مما قصد
الشارع بالقصد الاول ولا بالقصد الثاني الا الطلاق والعتق ولم
يشرع النكاح للطلاق ولا الشراء للعتق وانما شرع لامور
اخر والطلاق والعتاق من التوابع غير المقصودة في شرعه وعقدهما
بما جاز هذا الا لان وقوع الطلاق والعتق ثان عن حصول النكاح
او الملك وعن القصد اليه فالناكح قاصد بنكاحه الطلاق والمشتري
قاصد بشرائه العتق وكلا هذين القصدين مناف لقصد الشارع ولاكنه
مع ذلك جائز عند من ذكر الا ما جر واذا كان هذا كذلك فما جرى الامر في
جائز اما جواز التسبب بالمشروع في الرجال يشرع له السبب واما
بطلان هذي المسائل وفي مذهب مالك من هذا كثير جدا ففي
المدونة فيمن نكح وفي نفسه ان يفارق انه ليس من نكاح المتعة
باذا تزوج المراة يعجبه منها ان يتزوج على امراته فهو من المثلة

وقال مالك ان النكاح حلال فان شاء ان يقيم عليه اقام وان شاء ان يفارق
فارق وقال ابن القاسم ونحوها لا اختلاف فيه بين اهل العلم مما علمنا
او سمعنا قال وهو عندنا نكاح ثابت الذي تزوج وفي نيته ان يفارق في بعضه
وهو بمنزلة من تزوج المراة للزوج وفي نيته ان يصيب منها الا ان يرجع عنها
ولا ينوي ذلك على ذلك لانه ملك واجازة فيه وبحسب امره ان شاء امسكها واحرجا ان
شاء ان يقيم اقام الا ان اصل النكاح حلال ذكر هذه في المبسوطة وفي
الكافي في التي يقدم البلدة فيتزوج المراة ومن نيته ان يطلقها بعد
السفر ان قول الجمهور جوازه وذكر ابن العربي مبالغة مالك في
منع نكاح المتعة وانه ما يخير بالنية كان نية وحكى بعض الافاضل
تحريمه وان لم يلفظ بذلك ثم قال واجازه سائر العلماء وقال بعض
المسائل من قال وعندي ان النية لا تؤثر في ذلك اما نا لو التزمنا ان ينوي
بقلبه النكاح الاول لكان نكاحا شرعيا اما اخذ اسم لعقده نقض نيته
الاني وان الرجل يتزوج على حسن العشرة رجاء الادمة فان وجدها
والا فارق فهذا تزوج على تحصيل العصمة فان اغتبط ارتبع وان شاء
فارق وهذا كلامه في كتاب الناسخ والمنسوخ وحكى اللخمي
عن مالك لغيره او لنفسه ليقضي اربه ويفارق فلا باس ونحو هذه مسائل
دالة على خلاف ما تقدم في القاعدة المستند اليها واشرنا مسئلة
حل اليمين لانه لم يقصد النكاح رغبة فيه وانما قصد ان يبر في يمينه
ولم يتزوج النكاح لمثل هذا ونظائر ذلك لا عصمة وجميعها جمع مع
العقد المخالف لقصد الشارع وما ذلك الا لانه قاصد للنكاح او كان مع
اليه او ثانيا وهما قصدان غير متلازمين والامان جعلتهما متلازمين

في

في المسئلة الاولى بحيث يوفي احديهما في الاخرى فيحصل في هذه
المسائل وفي يقل جميع ما تقدم في الجملة يلزم اما بطلان هذا
كله واما بطلان ما تقدم **فالجواب** من وجهين احدهما
اجمالي والاخر تفصيلي فاما الاجمالي فهو ان نقول اصل المسئلة صحيح
لما تقدم من الادلة واما ما احتج به لبعض بذا اخر تحتها والاكثر منها
به لمن قولهم بالجواز والصحة فيما اتفق منها على جوازه وسلامته
من مقتضى اصل المسئلة وما اختلفوا فيه فلدخوله عند المانع تحتها
ولسلامته عند المجيز من ذلك العلماء لا ينبغي فلا يحكم فيما ينبغي ان يحمل
على ذلك ما وجد الى غير سبيل وهذا جواب يكفي المقلد الفقيه
واصوله ويورد على العالم من باب تحسين الظن بمن تقدم من السلف
الصالح ليتوقف ويتأمل ويلتمس المخرج ولا يتعسف باطلاق الحكم
واما التفصيلي فنقول ان هذه المسائل لا تتقدم فيما تقدم اما
مسئلة التعليق فقد قال القرافي انها من المشكلات على الامامين
وان من قال بشرعية النكاح في صورة التعليق قبل الملك فقد التزم
المشي وعدمه مع انتفاء الحكمة المعتبرة شرعا قال وكان يلزم ان ما
فيه العقد على المراة البتة لا يكون العقد فيه اجماعا فدل على عدم
لزوم الطلاق تحصيلا لحكمة العقد قال بحيث اجمعنا على شرعيته
دل ذلك على بقاء حكمته وهو بقاء النكاح المشتمل على مقاصده
قال وهذا من وضع مشكل على اصحابنا انتهى قوله وهو على خير مما تقدم
ولا فيه النظر فيه راجع الى واحد اخر نذكره ان شاء في هذه المسئلة المذكورة
اليه وبين **المسئلة الثالثة عشر** وذلك ان السبب

المشى وفي الحكمة لا يخلو ان يعلم او يظن وقوع الحكمة به اولا فان علم او ظن
ذلك فلا اشكال في المشى وعيبه وان لم يعلم ولا يظن ذلك فهو على ضربين
احدهما ان يكون ذلك لعدم قبول المحل لتلك الحكمة او لامر خارجي فان
كان الاول ارتفعت المشى وعيبه اصلا فلا اثر للسبب شرعا البتة بالنسبة
الى ذلك المحل مثل الزجر بالنسبة الى غير العاقل اذا جنى والعقد على الخمر
والخنزير والطلاق بالنسبة الى الاجنبية والعتق بالنسبة الى ملك الغير
وكذلك العبادات والطلاق النكاح بالنسبة الى غير العاقل وما اشبه
ذلك والدليل على ذلك امور احدها ان اصل السبب قد فرض انه لحكمة بناء
على ما عرف من اثبات المصالح حيث لم تتبين في موضعه فلو ساغ شرعه مع
فقدانها جملة لم يكن مشروعا وقد فرض مشروعا هذا خلف
والثاني انه لو كان كذلك للزم ان تكون الحدود وضعت لغير قصد الزجر
والعبادات لغير قصد الخضوع لله وكذلك سائر الاحكام وذلك باطل
باتفاق القائلين بتعليل الاحكام واما ان كان امتناع وقوع حكمة الاسباب
وهي المسببات لامر خارجي مع قبول المحل من حيث نفسه فهل يؤثر
ذلك الامر الخارجي في شرعية السبب ام يجري السبب على اصل مشى وعيبه
هذا محتمل والخلاف فيه سائغ وللمجيز ان يستدل على ذلك بامور احدها
ان القاعدة الكلية لا تقدح فيها قضايا الاعيان ولا نوادر التخلف
وسيأتي لهذا المعنى تقرير في موضعه ان شاء الله والثاني وهو الخاص
بهذا المكان ان الحكمة اما ان تعتبر بمحلها وكونه قابلا لها فقط واما ان
تعتبر بوجودها فيه فان اعتبر قبول المحل فقط فهو المدعى والمطلوب
بطلانه في مسألة التعليق قابلة للعقد عليها من الحالف وغيره

بم

بم يمنع ذلك الا بدليل خاص في المنع وهو غير موجود وان اعتبرت بوجودها في
المحل لزم ان يختلف المنع بحسب انتفائها مطلقا لمانع او لغير مانع كسفر الملك المترفه
فانه لا مشقة له في السفر وهو مظنة لعدم وجود المشقة ومع ان القصر
والفطر في حقه مشروع وكذلك ابدال الدرهم بمثله وابدال الدينار بمثله
مع انه لا فائدة في هذا العقد وما اشبه ذلك من المسائل التي نجد الحكم فيها
جاريا على اصل مشى وعيبه والحكمة غير موجودة ولا يقال ان السفر
مظنة المشقة باطلاق وابدال الدرهم بالدرهم مظنة لاختلاف الاغراض
باطلاق وكذلك سائر المسائل التي في معناها فليجز التسبب باطلاق بخلاف
نكاح المحلوف بطلاقها فانها ليست مظنة للحكمة ولا توجد
فيها على حال لانا نقول انما نظير السفر باطلاق نكاح الاجنبية
باطلاق فان قلتم باطلاق الجواز مع عدم اعتبار وجود المصلحة
في المسألة المعينة فلنقل بجواز نكاح المحلوف بطلاقها
لانها صورة معينة من مطلق صور نكاح الاجنبيات بخلاف نكاح القرابة
المحرمة كالام والبنت مثلا فانها محرمة باطلاق فالمحل غير قابل باطلاق
فهذا من النوع الاول واذا لم يكن ذلك فلا بد من القول بصحة تلك المسائل
واذ ذاك يكون في بعض الاسباب مشروعا وان لم توجد الحكمة ولا
مظنتها اذ كان المحل في نفسه قابلا لان قبول المحل في نفسه مظنة
للحكمة وان لم توجد وقوعا وهذا معقول والثالث ان اعتبار وجود
الحكمة في المحل عينا لا ينضبط لان تلك الحكمة لا توجد الا ثانيا عن
وقوع السبب فنحن قبل وقوع السبب جاهلون بوقوعها او عدم وقوعها
فكم ممن طلق على اثر ايقاع النكاح وكم من نكاح فسخ اذا كان الطلاق

على جواز مانع منع واذا لم تعلم وقوع الحكمة بما فيه توقف مثل رعية السبب
على وجود الحكمة لان الحكمة لا توجد الا بعد وقوع السبب وفرعي هنا
وقوع السبب بعد وجود الحكمة ونحوه ومحال فاذا لا بد من الاشتغال الى
اعتبار مظنة قبول المحل الحاصل الجملة كاف وللمانع ان يستدل ايضا على ما
ذهب اليه باوجه ثلاثة احدها ان قبول المحل اما ان يعتبر شرعا بكونه
فما يلائم الذكر خاصة وان في غيره فايل في الخارج بما لا يقبل لا يشرع التسبب
فيه واما بكونه توجد حكمته في الخارج فما لا توجد حكمته في الخارج لا
يشرع اصلا كان في نفسه قابلا لها كذلك اولا فان كان الاول فهو غير صحيح
لان الاسباب المشروعة انما شرعت لمصالح العباد وهي حكم المشروعية
فما ليس فيه مصلحة ولا هو مظنة مصلحة موجودة في الخارج فقد ساوى
ما لا يقبل المصلحة لا في الذكر ولا في الخارج من حيث المقصد الشرعي واذا
استويا امتنعا وجاز الاخر بجوازهما فيرد الرجوع الى جواز ما اتفق على منعه
فلا بد من القول بمنعهما مطلقا وهو المطلوب والثاني انا لو
اعملنا السبب هنا لكان فيه عبثا والعبث لا يشرع بناء على القول بالمصالح فلا فرق
بين هذا وبين القسم الاول وهذا هو كلام النفي او والثالث
ان جواز ما اجيز من تلك المسايل انما هو باعتبار وجود الحكمة فان
انتفاء المشقة بالنسبة الى الملك المترفه غير متحقق بل الظن بوجودها
غالب غير ان المشقة تختلف باختلاف الناس ولا تنضبط فنصب الشارع
المظنة في موضع الحكمة ضبطا للقوانين الشرعية كما جعل التقاء
الختانين ضابطا لمسببات المختلفة وان لم يكن الماء عنه لانه مظنة وجعل
الاحتلام مظنة حصول العقل القابل للتكليف لانه غير منضبط في نفسه

الى

الى اشياء من ذلك كثيرة واما ابدال الدرهم بمثله فالمماثلة من كل وجه قد
لا تتصور عقلا فانه ما من متماثلين الا وبينهما افتراق ولو في تعيينهما
كما انه ما من مختلفين الا وبينهما مشابهة ولو في نفي ما سواهما عنهما
ولو فرض التماثل من كل وجه فيكون نادرا فلا يعتد بمثله ان يكون مخصصا
للغالب المطرد اختلاف الدرهمين او الدينارين ولو بجهة الكسب فالحق
الجواز لذلك كله فلا دليل في هذه المسايل على مسالتنا **فصل**
وقد حصل في ضمن هذه المسالة الجواب عن مسالة التعليق واما مسالة
النكاح الذي في اليمين وما ذكر معها فانه موضع فيه احتمال لاختلاف
وان كان وجه الصحة هو الاقوى فمن نظر الى انه نكاح حصل من اهله في
محله القابل له كما تقدم بشرطه لم يمنع ومن نظر الى انه لما كان له نية المفارقة
او كان مظنة لذلك اشبه النكاح الموقت لم يجز هذا وان كان ابن القاسم
لم يجعل في مسالة نكاح الذي خلا ما بغير نية شرط وفي بانه لا ينفع به
الا حصان فهذا كان فيما فيه من الشبهة بالموضع مجال نظر المجتهدين
واذا نظرنا الى المذهب مالك وجدنا نكاح الذي نكاحا مقصودا لغير
المقصود لاكن على ان في حكم اليمين وكونه مقصودا به رفع اليمين
يقتضي بانه نقص للنكاح المشروع مع الذي نحل به المراة للاستمتاع وغيره
من مقاصده الا انه يتضمن رفع اليمين وهذا غير قادح وكذلك النكاح
لقضاء الوطر مقصود ايضا لان قضاء الوطر من مقاصده على الجملة ونية
الفراق بعد ذلك امر خارج عن الماهية من الطلاق الذي جعل الشارع له
وقد يبدو له فلا يفارق وهذا هو الفرق بينه وبين نكاح المتعة فانه
في نكاح المتعة باق على شرط التوقيت وكذلك نكاح التحليل لم يقصد

به ما يقصد بالنكاح انما قصد به تحليلها للمطلق الاول بصورة نكاح زوج غيره لا
بحقيقته فلم يتضمن شيئا من اغراضه التي شرع لها وايضا فمن حيث كان لاجل
الغير لا يكون فيه ابتغاء مقتضاه بالاصالة فلم يمكن ان يكون نكاحا يكرا استمراره
وايضا فانه يفضحه عند من يعرفه بحضرته وعلى انه لو لم يجر نكاح المحلل في اوضح
ولا اشترط وكان الزوج هو القاصد لذلك لان بعض العلماء يصحح هذا النكاح
اعتبارا بانه ظاهر للاستمتاع على الجملة ثم الطلاق بعد فقصد على الجملة
ما يقصد بالنكاح من اغراضه المقصودة ويتضمن ذلك العود الى الاول ان
اتفق على قول ولا يتضمنه على قول ذلك الحكم التبعية وان كان هذا من الاقوال
المرجوحة فلا يخلو من وجه من النظر ومما يدل على ان حل اليمين اذا قصد
بالنكاح لا يقدح فيه انه لو كان نذرا وحلف على فعل قربة من صلاة او حج
او عمرة او صيام او ما اشبه ذلك من العبادات انه يفعله ويبر منه قربة وهذا
فعله فلو كان هذا من اليمين وشبهه قادحا في اصل الفعل لكان قادحا في اصل
العبادة لان اصل العبادة التوجه بها الى المعبود قاصدا بذلك التقرب ش ط
اليه فيما تقع العبادة المنذورة او المحلوف عليها وان لم يقصد بها الا حل اليمين
والا لم يصح فيه بكونها برا او نذرا وكذلك من حلف ان يبيع سلعة يملكها
بالعقد فيبيعها صحيح وان لم يقصد بذلك الا حل اليمين وكذلك ان حلف
ان يصيد او يذبح هذه الشاة او ما اشبه ذلك وهذا كله راجع الى اصلين
احدهما ان الاحكام المشروعة للمصالح لا يشترط وجود المصلحة في كل فرد
من افراد محالها وانما يعتبر ان يكون مظنة لها خاصة والثاني ان الامور
العادية انما يعتبر في صحتها ان لا تكون مناقضة لقصد الشارع ولا يشترط
ظهور الموافقة وهذا الفصل ياتي ان شاء الله تعالى فصل

والقسم

والقسم الثالث من القسم الاول وهو ان يقصد بالسبب مسببا لا يعلم ولا يظن انه
مقصود الشارع او غير مقصود له وهذا موضع نظر وهو محل اشكال واشتباه
وذلك انا لو تسببنا لامكن ان يكون ذلك السبب غير موضوع لهذا المسبب
المفروض كما انه يمكن ان يكون موضوعا له ولغيره فعلى الاول يكون التسبب
غير مشروع وعلى الثاني يكون مشروعا واذا دار العمل بين ان يكون
مشروعا او غير مشروع كان الاقدام على التسبب غير مشروع ولا يقال
ان السبب قد ثبت كونه مشروعا على الجملة فلم لا يتسبب به لانا نقول
انما ثبت مشروعا بالنسبة الى شيء معين وهو معلوم لا مطلقا وانما كان
يصح التسبب به مطلقا اذا علم شرعيته لكل ما يتسبب عنه على الاطلاق
والعموم وليس ما فرضنا الكلام فيه من هذا بل علمنا ان كثيرا من الاسباب
شرعت لامور تنشا عنها ولم تشرع لامور وان كانت تنشا عنها او تترتب
عليها كالنكاح فانه مشروع لامور كالتناسل وتوابعه ولم يشرع عند الجمهور
للتحليل ولا ما اشبهه فلما علمنا انه مشروع لامور مخصوصة كان ما جهل
كونه مشروعا له مجهول الحكم فلا تصح مشروعية الاقدام حتى يعرف الحكم
ولا يقال الاصل الجواز لان ذلك ليس على الاطلاق فالاصل في الابضاع المنع
الا باسباب مشروعة والحيوانات الاصل في اكلها المنع حتى تحصل الذكاة
المشروعة الى غير ذلك من الامور المشروعة بعد تحصيل اشياء لا مطلقا فاذا
ثبت هذا وتبين تسبب لا ندري اهو مما قصد الشارع بالتسبب المشروع
او لا يقصد وجب التوقف حتى يعرف الحكم فيه وللمسالة فائدة تبنى عليها
ما هو مقصود الشارع من مسببات الاسباب وما ليس بمشروع وهي مذكورة
في كتاب المقاصد المسالة الرابعة عشر

كما أن الأسباب المشروعة يترتب عليها أحكام ضمنا كذلك غير المشروعة تترتب
عليها أيضا أحكام ضمنا كالقتل يترتب عليه القصاص والدية في مال الجاني
أو العاقلة وغرم القيمة إن كان المقتول عبدا والكفارة وكذلك التعدي يترتب
عليه الضمان والعقوبة والسرقة يترتب عليها الضمان والقطع وما أشبه ذلك
من الأسباب الممنوعة في خطاب التكليف المسببة لهذه الأسباب في خطاب
الوضع وقد يكون هذا السبب الممنوع سبب مصلحة من جهة أخرى وليس
ذلك بسببها كالقتل يترتب عليه ميراث الورثة وإنفاذ الوصايا
وعتق المدبر وزوجية أمهات الأولاد وكذلك الإتلاف
بالتعدي يترتب عليه ملك المتعدي للمتلف تبعا لتضمينه القيمة والغصب
يترتب عليه ملك المغصوب إذا تغير في يديه على التفصيل المعلوم بناء على تضمينه
وما أشبه ذلك فأما الضرب الأول فالفاعل لا يقصد التسبب إليه لأنه غير مقصود
عليه لا مصلحة فيه وإنما الذي من شأنه أن يقصد الضرب الثاني وهو إذا قصد
بالفعل إليه ففيه وجهان أحدهما أن يقصد به المسبب الذي منع لأجله لا غير
كالتشفي في القتل والانتفاع المطلق في المغصوب والمسروق فهذا
القصد غير قادح في ترتب الأحكام التبعية المصلحية لأن أسبابها إذا كانت
حاصلة حصلت مسبباتها إلا من باب سد الذرائع كما في حرمان القاتل
وإن كان لم يقصد إلا التشفي أو كان القتل خطأ عند من قال بحرمانه ولاكن
قالوا إذا تغير المغصوب في يد الغاصب أو استغله بأن من أحكام التغير أنه
إن كان كثيرا فصاحبه مخير فيه ويجوز للغاصب الانتفاع به على ضمان
القيمة على كراهية عند بعض العلماء وعلى غير كراهية عند آخرين
وسببه لأن قصد هذا المتسبب ينافي قصد الشارع في ترتب هذه
الأحكام

الأحكام لأنها إنما تترتب على ضمان القيمة أو التغير أو مجموعهما وإنما قصده
في إيقاع السبب المنهي عنه والقصد إلى السبب بعينه ليحصل به غرض مطلق
غير القصد إلى هذا المسبب بعينه الذي هو ناشئ عن الضمان أو القيمة أو
مجموعهما وبينهما فرق وذلك أن الغصب يتبعه لزوم الضمان على فرض تغير
فتجب القيمة بسبب التغير الناشئ عن الغصب وحين وجبت القيمة وتعينت
صار المغصوب بجهة الغاصب ملكا له حفظا لمال الغاصب أن يذهب باطلا
فصار ملكه تبعا لإيجاب القيمة عليه لا بسبب الغصب فانفك القصدان
فقصد القاتل المتشفي غير قصد لحصول الميراث وقصد الغاصب للانتفاع غير
قصد لضمان القيمة فإخراج المغصوب عن ملك المغصوب منه وإذا كان كذلك
جرى الحكم التابع الذي لم يقصده القاتل والغاصب على مجراه وترتب تبعته مقصوده
فيما قصد على العقبة وذلك عقابه وأخذ المغصوب من يده أو قيمته وهذا
ظاهر إلا ما سد فيه الذريعة والثاني أن يقصد توابع السبب وهي التي تعود عليه
بالمصلحة ضمنا كالوارث يقتل المورث ليحصل له الميراث والموصى له يقتل
الموصي ليحصل له الموصى به والغاصب يقصد ملك المغصوب فيغيره ليضمن قيمته
ويتملكه وأشباه ذلك فهذا التسبب باطل لأن الشارع لم يضع تلك الأشياء
في خطاب التكليف ليحصل بها في خطاب الوضع مصلحة فليست إذا الممنوعة
في ذلك التسبب ولكن يبقى النظر هل يعتبر في ذلك التسبب المخصوص
كونه مناقضا في القصد لقصد الشارع عينا حتى لا يترتب عليه ما قصد المتسبب
فتنشأ من هنا قاعدة المعاملة بنقيض المقصود ويبطل الحكم باعتبارها
إذا تعين ذلك القصد المحظور ونحو مقتضى الحديث في حرمان القاتل الميراث
ومقتضى الفقه في حديث المنع من جمع المفترق وتفريق المجتمع

خشية الفرقة وكذلك في الايمان المبتوتة في المرض او ما يشبه التهمة فيه على من نحى
في العدة الرجعية من هذا او يعني جعل الشارع سببا للمصلحة المترتبة وما
يؤتى في ذلك فهو هذا القاصد فيستوي في الحكم مع الاول وهذا مجال للمجتهدين
فيه اتساع نظر ولا سبيل الى القطع فاحرى الامر بما لتقضية عنان الكلام فيه

النوع الثاني الشروط والنظر فيه في مسائل المسألة الاولى

ان المراد بالشرط في هذا الكتاب ما كان وصفا مكملا لمشروطه فيما اقتضاه
ذلك المشروط او فيما اقتضاه الحكم فيه كما نقول ان الحول او امكان النماء
مكمل لمقتضى الملك او لحكمة الغنى والاحصان مكمل لوصف الزنا في اقتضائه
الرجم والتساوي في الحرية مكمل لمقتضى القصاص او لحكمة الزجر والطهارة
والاستقبال وستر العورة مكملة لفعل الصلاة او لحكمة الانتصاب للمناجاة
والخضوع وما اشبه ذلك وسواء علينا اكان وصفا للسبب او العلة او المسبب
او المعلول او لمحالها او لغير ذلك مما يتعلق به مقتضى الخطاب الشرعي فانما
هو وصف من اوصاف ذلك المشروط ويلزم من ذلك ان يكون مغايرا له بحيث
يعقل المشروط مع الغفلة عن الشرط وان لم ينعكس كسائر الاوصاف
مع الموصوفات حقيقة او اعتبارا ولا فائدة في التطويل هنا فانه تقرير اصطلاح
المسألة الثانية وانما ذكر اصطلاح هذا الكتاب في الشرط لئلا يقع
اصطلاحه في السبب والعلة والمانع فاما السبب فالمراد به ما وضع شرعا
لحكم لحكمة يقتضيها ذلك الحكم كما كان حصول النصاب سببا في وجوب
الزكاة والزوال سببا في وجوب الصلاة والسرقة سببا في وجوب القطع والعقود
اسبابا في اباحة الانتفاع او انتقال الاملاك وما اشبه ذلك واما العلة
فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الاوامر او الاباحة والمفاسد
التي

التي تعلقت بها النواهي فالمشقة علة في اباحة القصر والفطر في السفر
والسفر هو السبب الموضوع سببا للاباحة فعلى الجملة العلة هي المصلحة
نفسها او المفسدة لا مظنتها كانت ظاهرة او غير ظاهرة منضبطة او
غير منضبطة وكذلك نقول في قوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان
فالغضب سبب وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلة على انه قد
يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة لارتباط ما بينهما ولا مشاحة في الاصطلاح
واما المانع فهو السبب المقتضي لعلة تنافي علة ما منع لانه انما يطلق بالنسبة
الى سبب مقتض لحكم لعلة فيه فاذا حضر المانع وهو مقتض علة تنافي
تلك العلة ارتفع ذلك الحكم وبطلت تلك العلة لكن من شرط كونه مانعا ان يكون
مخلا بعلة السبب الذي نسب له المانع فيكون رفعا لحكمه فانه ان لم يكن كذلك كان
حضوره مع ما هو مانع له من باب تعارض سببين او حكمين متقابلين وهذا
بابه كتاب التعارض والترجيح فاذا قلنا الدين مانع من الزكاة فمعناه انه سبب
يقتضي افتقار المديان الى ما يؤدي به دينه وقد تعين فيما بيده من النصاب
فحين تعلقت به حقوق الغرماء انتفت حكمة وجود النصاب وهي الغنى الذي
هو علة وجوب الزكاة فسقطت وهكذا نقول في الابوة المانعة من
القصاص فانها تضمنت علة تخل بحكمة القتل العمد العدوان وما اشبه
ذلك مما هو كثير المسألة الثالثة الشروط ثلاثة اقسام
احدها العقلية كالحياة في العلم والفهم في التكليف والثاني العادية
كملاصقة النار الجسم المحرق في الاحراق ومقابلة الرائي للمرئي وتوسط
الجسم الشفاف في الابصار واشباه ذلك والثالث الشرعية كالطهارة في
الصلاة والحول في الزكاة والاحصان في الزنا وهذا الثالث هو المقصود

بالزكاة بأن حرث التمر خرصه شرط من شيء وهو القسم الأول من حيث
تعلق به حكم شرعي في خطاب الوضع أو خطاب التكليف ويبقى أنه
شرط عقلي بهذا الاعتبار فيدخل تحت القسم الثالث **المسألة**
الرابعة اتفقنا الريحان أن الشرط مع المشروط كالصفة
مع الموصوف وليس بجزء والمستقر فيه الاستقراء في الشرط وهو
الشرط عينه الآتي أن الحول المكمل لحكمه حصول النصاب وتبين الغنا فإنه
إذا أملك مفقود ولم يستقر عليه حكمه إلا بالمتمكن من الانتفاع به
في وجوه المصالح فجعل الشارع الحول مناطا لهذا التمكن الذي ظهر
به وجه الغنا والحنث في اليمين مكمل لمقتضاها بانتفاع يجعل لها كفارة
لأن الإقدام عليها جناية ما على اسم الله وإن اختلفوا فيه بما
على كل تقدير لا يتحقق مقتضى الجناية إلا عند الحنث فهو كمكمل
مقتضى اليمين وإن شئت أيضا مكمل لمقتضى إنفاذ المقاتل الموجب
للقصاص أو الدية ومكمل لتعلق حقوق الورثة في مال الميت بغرمه ضا
مخوفا والإحصان مكمل لمقتضى جناية الزنا الموجبة للرجم وهذا
سائر الشروط وهو الشرط عينه مع شرطه ولما تقدم وربما يشكل هذا التقرير
بما يذكر من أن العقل شرط في التكليف والإيمان شرط في صحة
العبادات والتقرب بأن العقل إن لم يكن بالتكليف محال عقلا أو
سمعا كتكليف العجماوات والجمادات فكيف يقال إنه مكمل بل هو
العمدة في صحة التكليف وكذلك لا يصح أن يقال إن الإيمان مكمل
للعبادات فإن عبادة الكافر حقيقة لا يصح أن يكملها الإيمان
وعلى هذا وما يدفع هذا الإشكال من وجهين أحدهما أن هذا من
الشرط وهو

الشرط وهو العقلية لا الشرعية وكلامنا في الشرط الشرعية والثاني أن
العقل في الحقيقة شرط مكمل لمحل التكليف وهو الإنسان لا في تعيين بنفس
التكليف ومعلوم أنه بالنسبة إلى الإنسان مكمل وأما الإيمان فلا
نسلم أنه شرط لأن العبادات مبنية عليه إلا أنه وإن معنى العبادات
التوجه إلى المعبود بالخضوع والتعظيم بالقلب والجوارح وهذا
فرع الإيمان فكيف يكون أصل الشيء وقاعدته التي ينبني عليها
شرطا فيه هذا غير معقول ومن أطلق هنا لفظ الشرط فعلى
التوسع في العبارة وأيضا فإن سلم في الإيمان أنه شرط فعلى المكلف
لا في التكليف ويكون شرطا في صحة عند بعض وشرطا في وجوب عند
بعض فيما عدا التكليف بالإيمان حسبما ذكره الأصوليون
في مسألة خطاب الكفار بالفروع **المسألة الخامسة**
الأعم المعلوم في الأصول أن السبب إذا كان متوقف التأثير على
شرط فلا يصح أن يقع المسبب دونه ويستوي في ذلك شرط الكمال
وشرط الإجزاء فلا يصح الحكم بالكمال مع فرض توقفه على شرط
وهذا من كلامهم ظاهر فإنه لو صح وقوع المشروط بدون شرطه
لم يكن شرطا فيه وقد فرض كذلك هذا خلف وأيضا لو صح ذلك
لكان متوقف الوقوع على شرط غير متوقف الوقوع عليه معا
وذلك محال وأيضا فإن الشرط من حيث هو شرط يقتضي أنه لا يقع المشروط
إلا عند حضوره فلو جاز وقوعه دونه لكان المشروط واقعا وغير
واقع معا وذلك محال والأمر أوضح من أن يطنب فيه وقد ثبت
في كلام طائفة من الأصوليين [illegible] مذهب مالك أن الحكم

اذا حضر سببه وتوقف حصول مسببه على شرط فقبل حضوره ووقوعه
بدون شرط هذه اربعة صور ان اعتبارا بانتفاء السبب او تخلف الشرط
فمن راعى السبب وهو مقتض لمسببه غلب اقتضاءه ولم يبال بتوقفه
على الشرط ومن راعى الشرط وان توقف السبب عليه مانع من وقوع
مسببه لم يبال بحضور السبب فيجعله الا ان يحضر الشرط فينهض
السبب عنده لمقتضاه وربما اطلق بعضهم في بيان الخلاف
في هذا الاصل مطلقا ويمثلون ذلك بامثلة منها ان حصول
النصاب سبب في وجوب الزكاة ودوران الحول شرط فيه ويجوز
تقديمها قبل الحول على الخلاف واليمين سبب في الكفارة والحنث
شرط فيها ويجوز تقديمها قبل الحنث على احد القولين وانفاذ
المقاتل سبب في القصاص او الدية والزهوق شرط فيه ويجوز العفو
قبل الزهوق وبعد الجرح وبعد السبب ولم يحكوا في هذه الصورة
خلافا وفي المستوعب اذا جعل الرجل امر امرأته ان تزوج عليها بيد
زوجة غيره ملكه ان شاءت طلقت او ابقت فاستاذنته في
النكاح فاذنت له فلما تزوجها اراد [illegible] ان تطلق عليه
فقال مالك ليس ذلك لها انشاه على انها قد اسقطته بعد
جري سبب السبب وهو التمليك وان كان قبل حصول الشرط وهو النكاح
واذا اذن الورثة عند المرض المخوف في الثلث ففي [illegible] من الثلث
جاز مع انهم لا يتحقق ملكهم الا بعد الموت فالمرض هو السبب
لتملكهم والموت شرط فيتعين انه يتم عنده خلافا
لابي حنيفة والشافعي وان لم يقع الشرط ومن القاعدة من قال
بانفاذه

فيه بحث انه ليس للزوجة الرجوع
في اسقاط التمليك بعد التزوج
واذن فيه [illegible]

بانفاذه اذ نعم في الصحة والمرض فالسبب على راي [illegible] هو الثلث اجمع
ولا يرد لكم من القول بان الموت شرط وفي المستوعب فيمن
جامع بالتزويج ثم اغتسل ثم انزل بعد وجوب الغسل عليه ثانية
قولان في نفي الوجوب بناء على ان سبب الغسل انفصال الماء عن مقره
وقد اغتسل فلا يحصل له مرة اخرى [illegible] سحنون وابن
المواز فالسبب [illegible] الانفصال والخروج شرط ولم يجب [illegible] من
المسائل تراد على هذا الاصل ونحو لهذا في المعارضة للاصل الاول وهي
الاول يقتضي بانه [illegible] وفرع المشي [illegible] باطلاق والثاني
يقتضي بانه [illegible] عند بعض العلماء وربما [illegible] كما في مسئلة
العفو قبل الزهوق ولا يمكن ان يجري الاطلاق معا باطلاق والمعلوم
في الاول [illegible] النفقه [illegible] من الاصل الثاني اما [illegible] فنقيس
الشافعي بين الاصلين [illegible] في عدم [illegible] عند العلم [illegible] الاصل الاول
واما ثانيا فلا نسلم ان تلك المسائل جارية على عدم اعتبار الشرط
دائما فقول من اجاز تقديم الزكاة قبل حلول الحول مطلقا من غير
احد [illegible] على انه ليس بشرط الوجوب وانما هو شرط في
الاختتام بالحول كله كانه وقت عند هذا القائل لوجوب الزكاة
موسع ويتحتم اخر الوقت فصار في اوقات التوسعة واما الاخر ام
قبل الحول بيسير [illegible] مذهبنا فبناء على ان ماقرب من الشيء يعطى
حكمه فليس شرط الوجوب حاصلا وكذلك القول في شرط الحنث من
اجاز تقديم الكفارة عليه فهو عنده شرط في الاختتام من غير
تعيين لانه شرط في وجوبها واما مسئلة الزهوق فهو شرط

في وجوب القصاص او الدية لانه شرط في صحة العفو وهذا متفق عليه
اذ العفو بعد لا يكون الا بعد وجوبه قبله ان وقع ولا يصح ان يكون
شرطا اذ لا امر في صحته ووجه صحته انه حق من حقوق المجني ومن الحق
لا تعلق بالمال فجاز عفوه عنه مطلقا كما يجوز عفوه عن سائر
الجراح وعن عرضه اذا قذف وما اشبه ذلك والدليل على ان مورد
حكم العفو ليس ما قالوه انه لو صح للمجني ذلك لا ولياؤه استيفاء
القصاص او اخذ دية النفس كاملة قبل ان يموت باتفاق ولو كان
كما قالوه لكان في هذه المسئلة قولان واما مسئلة تمليك المرأة
بانها لما اسقطت حق نفسها فيما شرط لها على الزوج قبل ذلك وجه
لم يبق لها ما تعلق به بعد لان ما كانت تملكه بالتمليك قد
اسقطت حقها فيه بعد ما جرى سببه فلم يجز فيما تقدم من الاسقاط
وشرطه كذلك ومسئلة اذن الورثة في مرض الموت
سبب في صحة الملك للوصية والمرض سبب في تعلق حق الورثة
بمال الموروث لا في تملكهم له فهما سببان لكل واحد منهما يقتضي حكما
لا يقتضيه الآخر من حيث كان المرض سببا لتعلق الحق وان لم يكن
ملكا كان اذنهم واقعا لانهم لما تعلق حقهم بمال الموروث
صار لهم فيه شبهة ملك فلذا اسقطوا حقهم فيه لم يكن لهم
بعد ذلك مطالبة لانهم كرماء بالمال الذي اسقطوا ثم في المال
المرض فيه حالة الملك كالاجانب فاذا حصل الموت لم يكن لهم
فيه حق كالثلث والقائل بمنع الانفاذ يقول مع القول بان الموت
شرط لانهم اذنوا قبل التمليك وقبل حصول الشرط فلا يلزمهم
كسابي

كسائر الشروط مع مشروطاتها واما مسئلة الاذن في البيع بشارطها
على انه ليس بشرط في صحة الغسل او لانه لا حكم له لانه اذن في غير
افتيات لذمة في الجملة من الاشياء لم يعتبر فيها التخريج على
عدم اعتبار الشرط **المسئلة السادسة** الشروط
المعتبرة في المشروطات على ضربين احدهما ما كان راجعا الى شرعا
خطاب التكليف اما مأمورا بتحصيلها كالطهارة للصلاة واخذ
الزينة لها وطهارة الثوب وما اشبه ذلك واما منهيا عن
تحصيلها كنكاح المحلل الذي هو شرط لمراجعة الزوج الاول
والجمع بين المفترق والتفريق بين المجتمع خشية الصدقة التي هي شرط
لنقصان الصدقة وما اشبه ذلك فهذا الضرب واضح قصد الشارع
فيه فالاول مقصود الفعل والثاني مقصود الترك وكذلك الشرط
المخير فيه انما يقف قصد الشارع فيه جعله لخيرة المكلف ان شاء فعله
فيحصل المشروط وان شاء تركه فلا يحصل والضرب الثاني ما يرجع
الى خطاب الوضع كالحول في الزكاة والاحصان في الزنى والحرز
في القطع وما اشبه ذلك فهذا الضرب ليس للشارع قصد في تحصيله
من حيث هو شرط ولا في عدم تحصيله فابقاء النصاب حولا حتى
تجب الزكاة فيه ليس بمطلوب الفعل حتى يقال يجب على صاحبه
امساكه حتى تجب عليه الزكاة فيه ولا مطلوب الترك حتى يقال
يجب عليه انفاقه خوفا ان تجب فيه الزكاة وكذلك الاحصان لا
يقال انه مطلوب الفعل فيجب عليه الرجم اذا زنا والترك حتى يقال
يجب عليه ايقاعه خوفا ان تجب فيه الزكاة وكذلك الاحصان

لا يقال انه مطلوب الفعل يجب عليه الرجم اذا زنى ولا التي في حق فقال
يجب عليه انفاقه خوفا ان يفنى فيه الزكاة وهذا الاحتمال لا يقال
انه مطلوب الفعل يجب عليه الرجم اذا زنا ولا انه مطلوب التهجد ليلا يجب
عليه الرجم اذا زنى وانما بلغها انه مطلوب لم يجر من باب خطاب الوضع
وقد مر منها هذا هنا غلب والحكم فيه لخامس فاذا توجه قصد
المكلف الى فعل الشرط او الى تركه من حيث هو فعل داخل تحت مقدوره
فلا بد من النظر في ذلك وهي **المسألة السابعة**
فلا يخلو ان يفعله او يتركه من حيث هو داخل تحت خطاب التكليف
مأمورا به او منهيا عنه او مخيرا فيه او لا فان كان كذلك فلا اشكال فيه
وتبقى الاحكام التي تقتضيها الاسباب على حضورها وذلك تقع عنه
بعد في النصاب اذا انفقه قبل الحول لحاجة الى انفاقه او ابقاه لحاجة
الى ابقائه او يخلط ماشيته بماشية غيره لحاجته الى الخلطة او قد
فرق بينهما لضرر الشركة او لحاجة اخرى او يطلب التحصن بالنكاح لمقاصد
او تركه لغرض من المعاني الجارية على الانسان الى ما اشبه ذلك وان كان
فعله او تركه من جهة كونه شرطا قصدا لاسقاط حكم الاقتضاء
ان لا يقع عليه شيء بهذا عمل غير صحيح وسعي باطل دل على ذلك
دلائل العقل والشرع معا فمن الاحاديث في هذا الباب قوله عليه السلام
لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وقال عليه السلام
البائع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا الا ان تكون صفقة خيار ولا يحل
له ان يفارقه خشية ان يستقيله وقال من ادخل فرسا بين فرسين
وهو لا يامن ان تسبق فليس بقمار ومن ادخل فرسا بين فرسين
وقد

وقد امن ان تسبق فهو قمار وقال في حديث بريرة حين اشترط
اهلها ان يكون الولاء لهم من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو
باطل وان كان مائة شرط الحديث ونهى عليه السلام عن بيع وشرط
وعن بيع وسلف وعن شرطين في بيع وسائر احاديث الشروط
المنهي عنها ومنه حديث من اقتطع مال امرئ مسلم بيمينه وحديث
ان اليمين على نية المستحلف وعليه جاءت الآيات الذين يشترون
بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الآية وفي الفدية ايضا ولا يحل لكم ان تاخذوا
مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله الآية وآية
الشهادة التي وردت الاحاديث فيها من هذا ايضا وقال تعالى يا ايها
الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن
تراض منكم وما في معناها من الاحاديث وقال تعالى فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وما جاء من احاديث لعن
المحلل له والتيس المستعار له وحديث التصرية في شراء الشاة
على انها غزيرة الدر وسائر احاديث النهي عن الغش والخديعة
والخلابة والنجش وحديث امرأة رفاعة التي طلقها حين طلقها
وذلك وجدنا عمل الحيل في الدين والادلة اكثر من ان يؤتى عليها انها
وايضا فان العمل بمقتضى ما انعقد سببه الحكم شرع جلبا للمصلحة
او دفعا للمفسدة عبثا لا حكمة له ولا منفعة به وهذا مناقض
لما ثبت في قاعدة المصالح وانها معتبرة في الاحكام وايضا فانه مضاد
لقصد الشارع من جهة ان السبب لما انعقد وحصل في الوجود
صار مقتضيا شرعا للمسبب لكنه توقف على حصول شرط هو تكميل

للسبب فصار هذا الباعث او الشارط يقصد رفع حكم السبب فاهدرا
لمضادة الشارع في وضعه سببا وقد تبين ان مضادة قصد الشارع باطلة
فهذا العمل باطل فان قيل المسئلة مع وضعها في سبب توقف
اقتضاؤه للحكم على شرط فاذا فقد الشرط بحكم القصد الى فقده كان
كما لو لم يقصد ذلك ولا تاثير للقصد وقد تبين ان الشرط اذا لم يوجد
لم ينتهض السبب ان يكون مقتضيا كالحول في الزكوة فانه شرط لا تجب
الزكوة بدونه فالمعلوم من قصد الشارع ان السبب انما يكون
سببا مقتضيا عند وجود الشرط وطلا عند فقده فاذا لم ينتهض
سببا كانت المسئلة كمن انفق النصاب قبل حلول الحول لغرض من اغراض
الانتفاع فلا تجب عليه الزكوة لان السبب لم يقتض ايجابها الا وقد
عدم الشرط الذي ثبت اعتباره شرعا من حيث قيل فيه انه مخالف
لقصد الشارع فيقال انه موافق ونحوه من المسائل فالجواب
ان هذا المعنى انما هو فيما اذا لم يقصد رفع حكم السبب واما مع القصد
الى ذلك فهو ممنوع ممتنع لان الشرع شهد له بالالغاء على القطع
ويتبين ذلك بالادلة المذكورة فاذا عرضت المسئلة عليها فان الجمع
بين المفترق والتفرقة بين المجتمع قد نهي عنها اذا قصد بها ابطال حكم
السبب بالاتيان بشرط ينقصها حتى يخسر المساكين فالا يجوز فيها
شاة بشرط الاختلاف ونقصها بشرط الاختلاط فاذا نظرنا الى ذلك
فاذا جمعها بقصد اخراج النقص فذلك المنهي عنه كما انه اذا كانت
مائة مختلطة بمائة وواحدة فيها شاتان فقصد ان يخرج واحدة بشرط لا
وما ذلك الا انه اتى بشرط او رفع شرطا يرفع عنه ما اقتضاه السبب
الاول

الاول وكذلك المنفق نصابه بقصد رفع ما اقتضاه من وجوب الاخراج
وكذلك قوله ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقيله فنهى عن القصد
الى رفع شرط الخيار الثابت له بسبب العقد وعن الانتفاع بشرط البعض في
المحللة بقصد اخرى لانقض المسابقة معه ومثله مسائل الشرط وط
فانه شرط وط يقصد بها رفع احكام الاسباب الواقعة فان العقد
على الكتابة اقتضى انه عقد على جميع ما ينشا عنه ومن ذلك الولاء لمن
شرط كان الولاء له من البايع فقصد بالشرط رفع حكم السبب فيه
واعتبر ما كان سابقا ما تقدم تقرره كذلك في هذا الاتيان بالشرط وط
او رفعها بذلك القصد هو المنهي عنه واذا كان منهيا عنه كان مضادا
لقصد الشارع فيكون باطلا فصل هذا العمل هل يقتضي
البطلان باطلاقا ام لا الجواب ان في ذلك تفصيلا وهو ان
يقول لا يخلوا ان يكون الشرط الحاصل في معنى المرتفع او المرفوع في حكم
الحاصل معنى او لا فان كان كذلك فالحكم الذي اقتضاه السبب على حاله
قبل هذا العمل والعمل باطل ضايع لا فايدة فيه ولا حكم له مثل ان
يكون وهب المال قبل الحول لمن راوضه على ان يرده عليه بعد الحول
بهبة او غيرها او الجامع بين المفترق في ثمانين شاة لصاحب لم في ذلك
التفرقة او المفرق بين المجتمع كذلك ثم يردها الى ما كانت عليه وكالناكح
لتطليقه عودة الشرط ثم نكاحها لمطلقها ثلاثا واشباه ذلك لان هذا
الشرط المعمول فيه لا معنى له ولا فايدة فيه تقصد شرعا وان لم يكن
كذلك فالمسئلة محتملة والخلاف فيها متجاذب لثلاثة اوجه احدها
ان يقال ان مجرد انعقاد السبب كاف فانه هو الباعث على الحكم وانما

الشرط أي خارجي مكمل والثاني أن يكون الشرط جزء العلة والباقي خارج عنه
وأيضا فإن القصد فيه قد صار غير شرعي فصار العمل فيه مخالفا لقصد
الشارع فهو في حكم ما لم يعمل فيه وانخرم القسم حال ولي الحكم فلا
يثبت على هذا العمل حكم ومثال ذلك إذا أنفق النصاب قبل الحول في
منافعه أو وهبه هبة يتلف بها أو جمع بين المفترق أو فرق بين
المجتمع وقصد لا يقصد إلا إسقاط الزكاة لأنه قدم بعد العلم بما كان عليه قبل
الحول وما أشبه ذلك فإذا علمنا من قصد الشارع ذلك السبب للحكم
أنه قاصد لثبوت الحكم به فإذا أخذ بالحيلة في رفع حكم السبب مع انتفائه
سيما كان مناقضا لقصد الشارع وهذا باطل وكون الشرط جزءا في
وضع على وجه يقتضيه الشارع في الجملة فرأى فيه القصد الفاسد فلا
يقع أن ينتفي شرطها عيا فكان هذا المعدوم بالطلاق والتحقق بالقسم
الأول والثاني أن يقال إن مجرد انتفاء السبب غير كاف فإنه وإن كان
باعثا فجعل في الشرع معتبرا بوجود الشرط فإذا فقد كون السبب
باعثا يفقد علمه في أن الشارع قصد إيقاع المسبب بمجرده وإنما فيه
أنه قصد إذا وقع شرطه فإذا كان كذلك فالقاصد لرفع حكم السبب
متلبسا بالعمل في رفع الشرط لم يناقض قصد الشارع من كل
وجه وإنما قصد لما لم يظهر فيه قصد الشارع للإيقاع أو عدمه وهو
الشرط أو عدمه لأنه لما كان ذلك القصد أيضا لمناقضة قصد الشارع
في الجملة لاجتماع بين القصد الممنوع فيه مونها في وضعه شرطا عيا
أو سببا شرعيا كما كان نفس المغصوب سببا أو شرطا في منع صاحبه
منه وفي تسلط الغاصب له ولم يعتد بفعله بقصد العصيان سيما في ارتفاع
ذلك

ذلك الحكم وعلى هذا الأصل ينبني جملة ما يقول اللخمي فيمن تصدق بجزء من
ماله لتسقط عنه الزكاة أو سافر في رمضان قصد الإفطار أو أخر صلاة
حضر عن وقتها الاختياري ليصليها في السفر ركعتين أو أخرت امرأة
صلاة بعد دخول وقتها رجاء أن تحيض فتسقط عنها قال الجميع ذلك
مكروه ولا يجب على هذا في السفر صيام ولا أن يصلي أربعا ولا على الحائض
قضاؤها وعليه أيضا يجري الحكم في الحالف ليقضين فلانا حقه إلى
شهر وحلف بالطلاق الثلاث فخاف الحنث فخالع زوجته لئلا يحنث
فلما انقضى الأجل راجعها فهذا الوجه يقتضي أنه لا يحنث لوقوع الحنث
وليست بزوجة لأن الخلع ماض شرعا وإن قصد به قصد الممنوع والثالث
أن يفرق بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين فيبطل العمل في الشرط في
حقوق الله وإن أثبت له في نفسه حكم شرعي كمسألة الجمع بين المفترق
والفرق بين المجتمع ومسألة نكاح المحلل على القول بأنه نافذ ما هو ويحلها
ذلك للأول لأن الزكاة من حقوق الله وكذلك المنع من نكاح المحلل حسن
لله لغلبة حقوق الله في النكاح على حقوق الآدميين ويصح مقتضى الشرط
في حقوق الآدميين كالسفر ليقصر أو يبيع أو نحو ذلك فهذا أصله ما لم يدل
دليل خاص على خلاف ذلك فإنه إن دل دليل خاص على خلافه بني عليه
ولا يكون نقضا على الأصل المذكور لأنه إذ ذاك دل الدليل إضافة هذا الأمر
الخاص إلى حق الله أو إلى حق الآدميين ويبقى بعد ما إذا اجتمع الحقان
محل نظر واجتهاد فيغلب أحد الحقين بحسب ما يظهر للمجتهد والله
أعلم **المسألة الثامنة** الشرط مع مشروطه على
ثلاثة أقسام أحدها أن يكون مكملا لحكمة المشروط

وعاشوراء بحيث لا يكون فيه متطلعات لقاطع حال واشتراط الصيام في
الاعتكاف عند من يشترطه واشتراط الكفء والامساك بالمعروف والتسريح
باحسان في النكاح واشتراط الرهن والحميل والنقد والنسيئة في الثمن
في البيع واشتراط العهدة في الرقيق واشتراط مال العبد وثمرة الشجر وما
اشبه ذلك وكذا اشتراط الحول في الزكاة والاحصان في الزنا وعدم الطول
في نكاح الاماء والحرز في القطع فهذا القسم لا اشكال في صحته شرعا لانه
مكمل لحكمة كل سبب يقتضي حكما فان الاعتكاف لما كان انقطاعا
الى العبادة على وجه لائق بلزوم المسجد كان للصيام فيه اثر ظاهر ولما كان
غير الكفء مظنة للنزاع وانفة احد الزوجين او عصبتهما وكانت الكفاءة
اقرب الى التحام الزوجين والعصبة واولى بمحاسن العادات كان
اشتراطها ملائما لمقصود النكاح وهكذا الامساك بالمعروف وسائر
تلك الشروط المذكورة تجري على هذا الوجه فثبوتها شرعا واضح
والثاني ان يكون غير ملائم لمقصود المشروط ولا مكملا لحكمته
بل هو على الضد من الاول كما اذا اشترط في الصلاة ان يتكلم فيها
اذا احب او اشترط في الاعتكاف ان يخرج عن المسجد اذا اراد بناء
على راي مالك او اشترط في النكاح ان لا ينفق عليها او ان لا يطاها
وليس بمجبوب ولا عنين او شرط في البيع ان لا ينتفع بالمبيع او ان
انتفع فعلى بعض الوجوه دون بعض او شرط الصانع على المستصنع
ان لا يضمن المستاجر عليه ان تلف وان يصدقه في دعوى التلف
وما اشبه ذلك فهذا القسم ايضا لا اشكال في ابطاله لانه مناف
لحكمة السبب فلا يصح ان يجتمع معه فان الكلام في الصلاة مناف
لحكمة

لحكمة السبب فلا يصح ان يجتمع معه لما شرعت له من الاقبال على الله
تعالى والتوجه اليه والمناجاة له وكذلك المشترط في الاعتكاف
الخروج مشترط ما ينافي حقيقة الاعتكاف من لزوم المسجد واشتراط
الناكح ان لا ينفق ينافي استجلاب المودة المطلوبة فيه واذا اشترط
ان لا يطا ابطل حكمة النكاح الاولى وهي التناسل واضر بالزوجة
فليس من الامساك بالمعروف الذي هو مظنة الدوام والموالفة وهكذا
سائر الشروط المذكورة الا انها اذا كانت باطلة فهل تؤثر في المشروط طات
ام لا هذا محل نظر يستمد من المسالة التي قبل هذه والثالث
ان لا يظهر في الشرط منافاة لمشروطه ولا ملاءمة وهو محل نظر هل
يلحق بالاول من جهة عدم المنافاة او بالثاني من جهة عدم الملاءمة
ظاهرا والقاعدة المستمرة في امثال هذا التفرقة بين العبادات
والمعاملات فما كان من العبادات لا يكتفى فيه بعدم المنافاة
دون ان تظهر الملاءمة لان الاصل فيها التعبد دون الالتفات
الى المعاني والاصل فيها ان لا يقدم عليها الا باذن اذ لا مجال للعقول في
اختراع التعبدات فكذلك ما يتعلق بها من الشروط وما كان من
العاديات يكتفى فيه بعدم المنافاة لان الاصل فيها الالتفات
الى المعاني دون التعبد والاصل فيها الاذن حتى يدل الدليل على خلافه
والله اعلم **النوع الثالث في الموانع** وفيه مسائل
المسألة الاولى الموانع ضربان احدهما ما لا يتاتى فيه
اجتماعه مع الطلب والثاني ما يمكن فيه ذلك وهو نوعان احدهما
يرفع اصل الطلب والثاني لا يرفعه ولكن يرفع انحتامه وهذا

فسمان احدهما ان يكون رفعه بمعنى انه يصير مخيرا فيه لمن قدر عليه
والاخر ان يكون رفعه بمعنى انه لا اثم على تارك الطلب فهذه اربعة
اقسام فاما الاول فنحو زوال العقل بجنون او نوم او غيرهما وهو مانع
من اصل الطلب جملة لان من شرط تعلق الخطاب امكان فهمه لانه الزام
يقتضي التزاما وفاقد العقل لا يمكن الزامه كما لا يمكن ذلك في البهائم
والجمادات فان تعلق طلب يقتضي استجلاب مصلحة او درء مفسدة فذلك
راجع الى الغير كرياضة البهائم وتاديبها والكلام في هذا مبين
في الاصول واما الثاني فنحو الحيض والنفاس وهو رافع لاصل
الطلب وان امكن حصوله معه لكن انما يرفع مثل هذا الطلب
بالنسبة الى ما لا يطلب به البتة كالصلاة ودخول المسجد ومس المصحف
وما اشبه ذلك واما ما يطلب به بعد رفع المانع فالخلاف بين اهل الاصول
فيه مشهور لا حاجة لنا الى ذكره هنا والدليل على انه غير
مطلوب حالة وجود المانع انه لو كان كذلك لاجتمع الضدان لان الحائض
ممنوعة من الصلاة والنفساء كذلك فلو كانت مامورة بها ايضا
لكانت مامورة حالة كونها منهية بالنسبة الى شيء واحد وهو محال
وايضا اذا كانت مامورة واجرا عليها ان تفعل وقد نهيت ان تفعل
لزم مخاطبتها ان تفعل وان لا تفعل معا وهو محال وايضا فلا فائدة
في الامر بشيء لا يصح فعله حالة وجود المانع ولا بعد ارتفاعه
لانها غير مامورة بالقضاء باتفاق واما الثالث
فنحو الرق والانوثة بالنسبة الى الجمعة والعيدين والجهاد فان هؤلاء
فكل هذا مانع من انحتام هذه العبادات الجارية في الدين على
التخيير

التخيير والتي بين الانعام من هذه الجهة غير مقصودين بالخطاب فيها
الا بحكم التبع فان تمكنوا منها جرت بالنسبة اليهم في اداء المقصودين
بها وهم الاحرار الذكور وهذا معنى التخيير بالنسبة اليهم مع القدرة
عليها واما مع عدم القدرة عليها فالحكم مثل الذي قبل هذا واما
الرابع فهو اسباب الرخص هي موانع من الانحتام بمعنى انه لا
حرج على من ترك العزيمة ميلا الى جهة الرخصة كقصر المسافر وفطره
وتركه الجمعة وما اشبه ذلك **المسألة الثانية** الموانع
ليست بمقصودة للشارع بمعنى انه لا يقصد تحصيل المكلف لها ولا
رفعها وذلك لان المانع على ضربين احدهما داخل تحت خطاب التكليف
مامورا به او منهيا عنه او ماذونا فيه وهذا لا اشكال فيه من هذه الجهة
كالاستدانة المانعة من انتهاض سبب الوجوب بالنسبة لوجوب
اخراج الزكاة وان وجد النصاب فهو متوقف على فقد المانع وكذلك
الكفر المانع من صحة اداء الصلاة والزكاة ومن وجوبهما ومن الاعتداد
بالمطلوب حال كفره الى غير ذلك من الامور التي عينة الشرع منع منها
الكفر وكذلك الاسلام مانع من انتهاض حرمة الدم والمال والعرض
الا بحقها بالنهي في هذه الاشياء واشباهها من جهة خطاب
التكليف خارج عن مقصود المسألة والضرب الثاني هو
المقصود وهو الداخل تحت خطاب الوضع من حيث هو كذلك فليس
للشارع قصد في تحصيله من حيث هو مانع ولا في عدم تحصيله فان
المديان ليس بمخاطب بدفع الدين اذا كان عنده نصاب لتجب عليه
الزكاة كما ان مالك النصاب غير مخاطب بتحصيل الاستدانة

لتسقط عنه لانه من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف وانما مقصود
الشارع فيه انه اذا حصل ارتفع مقتضى السبب والدليل على
ذلك ان وضع السبب مكمل الشروط يقتضي قصد الواضع الى ترتب
المسبب عليه والا لم يكن كذلك لانه من فرض على انه سبب وفرض
ثم فرض ذلك لا شرط تخلف واذا ثبت قصد الواضع الى حصول المسبب ففي فرض
المانع مقصود الا ان ايقاعه قصد الى رفع ترتب المسبب على السبب
وقد ثبت انه قاصد الى نفس الترتب بشرط تخلف فان القصدين متضادان
ولا نسلم ايضا انه قاصد الى رفعه لانه لو كان قاصدا الى ذلك لم يثبت الشرع
مانعا وبيان ذلك انه لو كان قاصدا الى رفعه من حيث هو مانع لم يثبت
حصوله بعين الشيء علما انه لم يحصل بل مانعا من جهة ان حكم السبب
وفرع من ذلك وهو عين التناقض فاذا توجه قصد المكلف الى
ايقاع المانع او الى رفعه ففي ذلك تفصيل وفيه المسئلة
الثالثة فلا يخلو ان يفعله او يتركه من حيث هو داخل تحت خطاب
التكليف مامورا به او منهيا عنه او مخيرا فيه اولا فان كان الاول فظاهر
كالنكاح يكون لانه بالاخذ به يستدعي لحاجة الى ذلك وتبعيته
الاحكام على مقتضى حصول المانع وان كان الثاني وهو ان يفعله قصدا
من جهة كونه مانعا قصد الاسقاط حكم السبب المقتضي ان لا يترتب
عليه ما اقتضاه فهو عمل غير صحيح والدليل على ذلك من النقل امور
منها قوله جل وعلا انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اذ اقسموا
الاية فانها تضمنت الاخبار بعقابهم على قصد التحيل لاسقاط حق
المساكين بتحيهم المانع من اتيانهم وهو وقت الصبح الذي لا يكون

في

في مثله المساكين عادة والعقاب انما يكون لفعل محرم وقوله وما
تتخذوا ايات الله هزوا نزلت بسبب مضارة الزوجات بالارتجاع الا
في بعض وجاه اخ مطلقا اولا يسعه عن نكاحه اجر طول فكان
الارتجاع بذلك القصد هو مانع من حلها للازواج وفي الحديث
قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وفي
بعض الروايات واكلوا اثمانها وقال عليه السلام ليشربن ناس
من امتي الخمر ويسمونها بغير اسمها وفي رواية ليكونن من امتي اقوام
يستحلون الخمر والحرير والخمر والمعازف الحديث وفي بعض الحديث
يأتي على الناس زمان يستحل فيه خمسة اشياء بخمسة اشياء يستحلون
الخمر باسماء يسمونها بها والسحت بالهدية والقتل بالرهبة
والزنا بالنكاح والربا بالبيع فكان المستحل هنا راى ان المانع هو
الاسم فنقل الحكم الراسم اخر حتى ينفع ذلك المانع فيحل له وقال
تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار فاستثنى الاضرار فاذا
اوصى بوصية بعد من لوارث او اوصى باكثر من الثلث قاصدا حرمان
الوارث او نقصه بعض حقه بابراز هذا المانع من تمام حقه كان مضارا
والاضرار ممنوع باتفاق وقال تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد
توكيدها الاية قال احمد بن حنبل عجبت مما يقولون في الحيل والايمان
يبطلون الايمان بالحيل وقال الله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها
وفي الحديث لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلا وفيه اذا سمعتم به
يعني الوباء بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا
تخرجوا فرارا منه والادلة هنا في الشرع كثيرة من الكتاب والسنة

وهكذا الشأن الغالب وما تقرر من الادلة والسؤال والجواب في الشروط
جار مثله في الموانع ومن هنالك يفهم حكمها ومن يكون العمل
بالطلاق مما ينقسم الى الضربين فلا يخلو ان يكون المانع مستجلبا
مثلا في حق المانع اذا بان عنا نقول بالحكم متوجه كصاحب النصاب
استدان لتسقط عنه الزكاة بحيث قصد انه اذا جاز الحول وما الدين
من غير ان ينتفع به وان لم يقصد ذلك بل كان المانع واقعا شرعا
كالمطلق خوفا من انحتام الحنث عليه فجرى على نظيرها وزان ما تقدم
في الشروط وما ابين في النكاح ار النوع السابع في الصحة
والبطلان وفيه مسائل المسألة الاولى في معنى
الصحة ولفظ الصحة يطلق باعتبارين احدهما ان يراد بذلك ترتب
اثار العمل عليه في الدنيا كما نقول في العبادات انها صحيحة
بمعنى انها مجزية ومبرئة للذمة ومسقطة للقضاء فيما فيه قضاء
وما اشبه ذلك من العبارات المنبئة عن هذا المعنى وكما نقول في
العادات انها صحيحة بمعنى انها محصلة شرعا للاملاك واستباحة
الابضاع وجواز الانتفاع وما يرجع الى ذلك والثاني ان يراد به ترتب
اثار العمل عليه في الاخرة كترتب الثواب فيقال هذا العمل صحيح
بمعنى انه يرجى به الثواب في الاخرة ففي العبادات ظاهر وفي
العادات يكون فيما نوى به امتثال امر الشارع وقصد به
مقتضى الامر والنهي وكذلك في المخير اذا عمل به من حيث ان الشارع
خيره لا من حيث قصد مجرد حظه في الانتفاع غافلا عن اصل
التشريع فهذا ايضا يسمى عملا صحيحا بهذا المعنى وهو وان

كان

كان اطلاقا مجازيا لا يتبع حوله علماء الفقه فقد تكلم حوله علماء التخلق
كالغزالي وغيره وهو مما يحافظ عليه السلف المتقدمون وتأمل
ما حكاه الغزالي في كتاب النية والاخلاص من ذلك المسألة
الثانية في معنى البطلان وهو ما يقابل الصحة فله معنيان احدهما
ان يراد به عدم ترتب اثار العمل عليه في الدنيا كما نقول في العبادات
انها غير مجزية ولا مبرئة للذمة ولا مسقطة للقضاء فكذلك
نقول انها باطلة بذلك المعنى غير ان هنا نظرا وهو ان كون العبادة
باطلة انما هو لمخالفتها لما قصد الشارع فيها حسبما هو
مبين في موضعه ولكن قد تكون المخالفة راجعة الى نفس
العبادة فيطلق عليها لفظ البطلان اطلاقا كالصلاة من غير نية
او ناقصة ركعة او سجدة او نحو ذلك مما يخل بها من الاصل وقد تكون
راجعة الى وصف خارجي منفك عن حقيقتها وان كانت متصفة
به كالصلاة في الدار المغصوبة فهذا مما يقع الاجتهاد في اعتبار
الانفكاك فتصح الصلاة لانها واقعة على الموافقة للشارع وما يلزم
حصول المخالفة من جهة الوصف او في اعتبار الاتصاف فلا تصح بل
تكون في الحكم باطلة من جهة ان الصلاة الموافقة انما هي المنفكة
عن هذا الوصف وليس الصلاة في الدار المغصوبة كذلك وهكذا سائر
ما كان في معناها ونقول ايضا في العادات انها باطلة بمعنى عدم
حصول فوائدها بها شرعا من حصول املاك واستباحة فروج وانتفاع
بالمطلوب ولما كانت العاديات في الغالب راجعة الى مصالح الدنيا
كان النظر فيها راجعا الى اعتبارين احدهما من حيث هي امور

مأذون فيهما او مامور بهما شرعا والثاني من حيث ترى جهة المصالح
العباد قراقـــــ الاول وما عينه فقوم بالطلاق واهملوا النظر
في جهة المصالح وجعلوا المخالفة امر مخالفة لقصد باطلاق ذا العبادات
المحضة سواء وكانهم مالوا الى جهة التعبد وسياتي في كتاب
المقاصد بيان ان في كل ما يعقل معناه تعبدا واذا كان كذلك فمواجهة
امر الشارع بالمخالفة يقضي بالخروج عن ذلك التعبد من مقتضى خطابه
والخروج في الاعمال عن خطاب الشارع يقضي بانها غير مشروعة
وغير المشروع باطل وهذا كذلك الاعمال في العبادات الخارجة
عن مقتضى خطاب الشارع يقضي بانها غير مشروعة وغير المشروع
باطل وهذا كذلك الاعمال في العبادات الخارجة عن مقتضى خطاب
الشارع واشـــار الثاني بما عينه فقوم ايضا لا مع اهمال الاول بل
جعلوا الامر منوطا باعتبار المصلحة بمعنى ان المعنى الذي لاجله كان
العمل باطلا ينظر فيه فان كان حاصلا او في حكم الحاصل بحيث لا يمكن
التلافي فيه بطل العمل من اصله وهو الاصل فيما نهى الشرع عنه لان
النهي يقتضي انه لا مصلحة للمكلف فيه وان ظهرت مصلحته لبادي
الراي فقد علم الله انه لا مصلحة في الاقدام وان ظنها العامل وان لم
يحصل تامر كنا مرة كان في حكم الحاصل لكن امكن تلافيه لم يحكم
بابطال ذلك العمل كما يقول مالك في بيع المدبر انه يرد الا ان يعتقه
المشتري فلا يرد فان البيع انما منع لحق العبد في العتق او لحق الله في
العتق الذي انعقد سببه من سيده وهو التدبير فان البيع يفتيه الغالب
بعد موت السيد فاذا اعتقه المشتري حصل قصد الشارع في العتق
فلم

109

فلم يرد لذلك وكذلك الكتابة الفاسدة ترد ما لم يفت العتق بالاداء
وكذلك بيع الغاصب للمغصوب موقوف على اجازة المغصوب منه او رده
لان المنع انما كان لحقه فاذا اجازه جاز ومثله البيع والسلف منهي
عنه فاذا اسقط مشترط السلف شرطه جاز ما عقداه ومضى على
بعض الاقوال وفيه قولان باسقاط الشرط شرعا هما مذهب
مالك وعلى مقتضاه جرى الحنفية في تصحيح العقود الفاسدة
كنكاح الشغار والربا بالدرهمين ونحوهما الربوي فذلك اصل
العقود التي تبين بطلانها على وجه معين الى ذلك الوجه يتبعض العقد
بمعنى هذا الوجه ان نهي الشارع كان لامر فلما زال ذلك الامر
ارتفع النهي فصار العقد موافقا لقصد الشارع اما على حكم الانعطاف
ان قررنا رجوع الصحة الى العقد الاول او على حكم الانعطاف ان قلنا ان
تصحيحه وقع الان لا قبل وهذا الوجه بناء على ان مصالح العباد مغلبة
على حكم التعبد والثاني من الاطلاقين اريد بالبطلان عدم ترتب
اثار العمل عليه في الاخرة وهو الثواب ويتصور ذلك في العبادات
والعادات فتكون العبادة باطلة بالاطلاق الاول فلا يترتب عليها
جزاء لانها غير مطابقة لمقتضى الامر بها وقد تكون صحيحة بالاطلاق
الاول ولا يترتب عليها ثواب ايضا فالاول ـــــــ كالمتعبد رياء الناس
فان تلك العبادة غير مجزية ولا يترتب عليها ثواب والثـــاني
كالمتصدق بالصدقة يتبعها بالمن والاذى وقد قال تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس
الاية وقال النبي اني كنت لجمعت عملا وفي الحديث ابلغه زيد بن ارقم

ابلغ

انه قرأ بعض حفاظه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لم يتبع فيه تأويل
من جعل الابطال حقيقة وتكون اعمال العادات باطلة ايضا بمعنى
عدم ترتب الثواب عليها سواء علينا أكانت باطلة بالاطلاق الاول
ام لا فالاول كالعقود المفسوخة شرعا والثاني كالاعمال التي يكون
الحامل عليها مجرد الهوى والشهوة من غير التفات الى خطاب
الشارع فيها كالاكل والشرب والنوم واشباهها والعقود المنعقدة
بالهوى ولكنها وافقت الامر والاذن الشرعي بحكم الاتفاق لا
بالقصد الى ذلك فهي اعمال مقرة شرعا لموافقتها للامر او الاذن
لما يترتب عليها من المصلحة في الدنيا ومن جعل هذا المقرر من
حيث وافق قصد الشارع فيه وتنخرط في قصد الامتثال معقودة
فيكون ما يترتب عليها في الآخرة مفقودا ايضا لان الاعمال
بالنيات وحاصل: ان هذه الاعمال التي كان الباعث
عليها الهوى المجرد ان وافقت قصد الشارع بقيت ببقاء حياة العامل
فاذا خرج من الدنيا فنيت بفناء الدنيا وبطلت ما عندكم ينفد وما عند
الله باق من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث
الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب اذهبتم طيباتكم في حياتكم
الدنيا واستمتعتم بها وما اشبه ذلك مما نوزه او ظاهر او فيه
اشارة الى هذا المعنى ومن هنا جعل من تقدم بالجزم في الاعمال العادية
ان يضيفوا اليها قصدا يجدون به اعمالهم في الآخرة وانظر في
الاحياء وغيره **المسألة الثالثة** ما ذكر من اطلاق البطلان
بالمعنى الثاني يحتمل تقسيما لاكن بالنسبة الى الفعل العادي اذا لا يخلو

الفعل

الفعل العادي اذا خلا عن قصد التعبد ان يفعل بقصد او بغير قصد والمفعول
بقصد اما ان يكون القصد مجرد الهوى والشهوة من غير نظر في
موافقة قصد الشارع او مخالفته واما ان ينظر مع ذلك في الموافقة
فيفعل او في المخالفة فيترك اما اختيارا واما اضطرارا فهذه اربعة
اقسام احدها ان يفعل من غير قصد كالغافل والنائم فقد
تقدم ان هذا الفعل لا يتعلق به خطاب اقتضاء ولا تخيير فليس فيه
ثواب ولا عقاب لان الجزاء في الآخرة انما يترتب على الاعمال الداخلة
تحت التكليف فما لا يتعلق به خطاب تكليفي لا يترتب عليه ثمرة
والثاني ان يفعل القصد نيل غرضه مجردا فهذا ايضا لا ثواب
له على ذلك الاول وان تعلق به خطاب التكليف او وقع واجبا كالاداء
الديون ورد الودائع والامانات والانفاق على الاولاد واشباه
ذلك اوبه خرجت هذه في المنفيات بحكم الطبع لان الاعمال بالنيات
وفي قال في الحديث فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله
ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة ينكحها فهجرته الى ما
هاجر اليه ومعنى الحديث متفق عليه ومقطوع به في الشريعة
بهذا القسم والذي قبله باطل بمقتضى الاطلاق الثاني والثالث
ان يفعل مع استشعار الموافقة اضطرارا كالقاصد لنيل لذة من الملذات
الجائزة ولما كانت بالزنا لا فساد عصمة او لمنع اهله فقعد عليها فهو
نكاح فيكون ثوابها له الزنا فهذا ايضا باطل بالاطلاق الثاني
لانه لم يجمع الرحمة الموافقة الا قصدها ومن حيث كان مع قطع الرغبة
لا من حيث اباحة الشرع وان كان غير باطل بالاطلاق الاول وقد ذكر له

الزكاة المأخوذة كرها فإنها مجزية على الإطلاق الأول إذ الإكراه مسقطة
للقضاء وغير مجزية للقربة وباطلة على هذا الإطلاق الثاني وكذلك ترك المحرمات
خوفا من العقاب عليها في الدنيا أو استحياء من الناس أو ما أشبه هذا
ولذلك كانت الحدود كفارات فقط فلم يحكم الشارع عند انتفاء نية
ثوابا على حال وإنما ذلك لأن الأعمال بالنيات والثاني أن
يفعل لا مع استشعار الموافقة اختيارا كالفاعل للمباح عالما
بأنه مباح حتى أنه لو لم يكن مباحا لم يفعله فهذا القسم إنما يتعين النظر
فيه في المباح أما المأمور به يفعله بقصد الامتثال أو المنهي عنه يتركه
لذلك القصد أيضا فهو من الصحيح بالاعتبارين كما أنه لو فعل المأمور به
أو ترك المنهي عنه قصدا للمخالفة فهو من الباطل بالاعتبارين وإنما
يبقى النظر في فعل المباح أو تركه من حيث خاطبه الشرع بالتخيير فاختار
أحد الطرفين من الفعل أو الترك لمجرد حظه فيحتمل في النظر ثلاثة أوجه
أحدها أن يكون صحيحا بالاعتبار الأول باطلا بالاعتبار الثاني وهذا
هو الجاري على الأصل المتقدم في تصور المباح بالنظر إلى نفسه لا بالنظر
إلى ما يستلزم والثاني أن يكون صحيحا بالاعتبارين معا بناء على ما تقدم
في نيل حظه بما أذن فيه دون ما لم يؤذن له فيه وعلى هذا نبه الحديث
في الأجر في وطء الزوجة وقولهم أيقضي شهوته ثم يؤجر فقال أرأيت
لو وضعها في حرام وهذا مبسوط في كتاب المقاصد من هذا الكتاب
والثالث أن يكون صحيحا بالاعتبارين في المباح الذي هو مطلوب
الفعل بالكل وصحيحا باعتبار الأول وباطلا باعتبار الثاني في المباح الذي
هو مطلوب الترك بالكل وهذا هو الجاري على ما تقدم في القسم الأول

من

من قسمي الأحكام ولأنه مع ذلك فعل باعتبار أمر خارج عن حقيقة
الفعل المباح والأول بالنظر إليه في نفسه **فصل** وأما ما ذكر
من الإطلاق الصحة بالاعتبار الثاني فلا يخلو أن يكون عبادة أو عادة
فإن كان عبادة فلا تقسيم فيه في الجملة وإن كان عادة فإما أن يصحبه
مع قصد التعبد قصد الحظ أو لا والأول إما أن يكون قصد الحظ غالبا أو
مغلوبا فهذه ثلاثة أقسام أحدها ما لا يصحبه حظ فلا إشكال
في صحته والثاني كذلك لأن الغالب هو الذي له الحكم وما سواه
في حكم العدم والثالث محتمل لأمرين أن يكون صحيحا بالاعتبار
الثاني أيضا إعمالا للجانب المغلوب واعتبارا بأن جانب الحظ غير
قادح في العاديات بخلاف العبادات وأن يكون صحيحا بالاعتبار
الأول دون الثاني إعمالا للحكم الغلبة وبيان هذا التقسيم والدليل عليه
مذكور في كتاب المقاصد من هذا الكتاب والحمد لله **النوع**
الخامس في العزائم والرخص والنظر في مسائل
المسألة الأولى العزيمة ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء
ومعنى كونها كلية أنها لا تختص ببعض المكلفين من حيث هم مكلفون
دون بعض ولا ببعض الأحوال دون بعض كالصلاة مثلا فإنها مشروعة
على الإطلاق والعموم في كل شخص وفي كل حال وكذلك الصوم والزكاة
والحج والجهاد وسائر شعائر الإسلام الكلية ويدخل تحت هذا ما شرع
لسبب مصلحي في الأصل كالمشروعات المتوصل بها إلى إقامة مصالح الدارين
من البيع والإجارة وسائر عقود المعاوضات وكذلك أحكام القصاص
والجنايات والضمان وبالجملة جميع الكليات الشرعية ومعنى

شيء عينا ابتداء ان يكون قصد الشارع بذلك انشاء الاحكام التكليفية على
العباد من اول الامر فلا يسبقها حكم شرعي قبل ذلك فان سبقها وكان
منسوخا بهذا الاخير كان هذا الاخير كالحكم الابتداء تمهيدا للمصالح
الكلية العامة ولا يخرج عن هذا ما كان من الكليات واردا على اسباب فان
الاسباب قد تكون مفقودة قبل ذلك فاذا وجدت اقتضت احكاما كقوله
تعالى يا ايها الذين ءامنوا لا تقولوا راعنا وقوله تعالى ولا تسبوا الذين
يدعون من دون الله وقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من
ربكم وقوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم الاية وقوله فمن
تعجل في يومين فلا اثم عليه وما كان مثل ذلك فانه تمهيد للاحكام ورد
بعد شيء بحسب الحاجة الى ذلك فكل هذا يشمله اسم العزيمة فانه
شرع ابتداء حكما كما ان المستثنيات من العمومات وسائر المخصوصات
كليات ابتدائية ايضا كقوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما ءاتيتموهن
شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله وقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا
ببعض ما ءاتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة وقوله تعالى اقتلوا
المشركين ونهيه عليه السلام عن قتل النساء والصبيان هذا وما اشبهه
من العزائم لانه راجع الى احكام كلية ابتدائية واما الرخصة فما
شرع لعذر هو الخاصة التي ذكرها علماء الاصول وكونه شاقا فانه
قد يكون العذر مجرد الحاجة من غير مشقة موجودة فلا يسمى
ذلك رخصة كشرعية القراض مثلا فانه لعذر في الاصل وهو عجز صاحب
المال عن الضرب في الارض ويجوز حيث لا عذر ولا عجز وكذلك المساقاة
والقراض والسلم فلا يسمى هذا كله رخصة وان كان مستثنى
من

من اصل ممنوع وانما يكون مثل هذا داخلا تحت اصل الحاجيات الكليات
والحاجيات لا تسمى عند العلماء باسم الرخصة وقد يكون العذر راجعا
الى اصل تكميلي فلا يسمى رخصة ايضا وذلك ان من لا يقدر على الصلاة
قائما ويقدر بمشقة فمشروع في حقه الانتقال الى الجلوس وان كان
مخلا بركن من اركان الصلاة لكن بسبب المشقة استثني فلم يجب
عليه القيام فهذا رخصة محققة فان كان هذا المترخص اماما فقد
جاء في الحديث انما جعل الامام ليؤتم به ثم قال فان صلى جالسا
فصلوا جلوسا اجمعون فصلاتهم جلوسا وقع لعذر الا ان العذر في
حقهم ليس المشقة بل طلب الموافقة للامام وعدم المخالفة عليه
فلا يسمى مثل هذا رخصة وان كان مستثنى لعذر وكون هذا
المنع وقع لعذر مستثنى من اصل كلي يبين لك ان الرخص ليست بمشروعة
ابتداء فلذلك لم تكن كليات في الحكم وان عرض لها ذلك فبالعرض فان
المسافر اذا اجزنا له القصر والفطر فانما كان ذلك بعد استقرار احكام
الصلاة والصوم هذا وان كانت ايات الصوم نزلت دفعة واحدة
فان الاستثناء ثان عن استقرار حكم المستثنى منه على الجملة وكذلك
اكل الميتة للمضطر في قوله تعالى فمن اضطر الاية وكونه متمما به على
موضع الحاجة خاصة من خواص الرخص ايضا لا بد منه وهو الفاصل بين
ما شرع من الحاجيات الكلية وما شرع من الرخص فان شرعية الرخص
جزئية يقتصر فيها على موضع الحاجة فان المصلي اذا انقطع سفره
وجب عليه الرجوع الى الاصل من اتمام الصلاة والزام الصوم والمريض
اذا قدر على القيام في الصلاة لم يصل قاعدا واذا قدر على مس الماء

لم يشبه وكذلك سائر الرخص على الباب التي اخر والتي ضرورة المسافات ونحو ذلك
مما يشبه الرخصة بانه ليس برخصة في حقيقة هذا الاصطلاح لانه
مشروع ايضا وان زال العذر فيجوز للانسان ان يقتصر وان لم يكن به
حاجة الى الاقتصار او ان يساقي حائطه وان كان قادرا على عمله
بنفسه او بالاستئجار عليه وان يقارض بماله وان كان قادرا على التجارة
فيه بنفسه او بالاستئجار عليه وان يقارض بماله وان كان قادرا على
التجارة فيه بنفسه او بالاستئجار وكذلك ما اشبهه فالحاصل
ان العزيمة راجعة الى اصل كلي ابتداء والرخصة راجعة الى جزئي
مستثنى من ذلك الاصل الكلي **فصل** وقد تطلق الرخصة
على ما استثني من اصل كلي يقتضي المنع مطلقا من غير اعتبار بكونه
لعذر شاق فيدخل فيه القرض والقراض والمساقاة ورد الصاع من
الطعام في مسألة المصراة وبيع العرية بخرصها تمرا وضرب الدية على ال
العاقلة وما اشبه ذلك وعليه يدل قوله نهى عن بيع ما ليس عندك
وارخص في السلم وكل هذا مستند الى اصل الحاجيات فقد اشتركت مع
الرخصة بالمعنى الاول في هذا الاصل فيجري عليها حكمها في التسمية
كما جرى عليها حكمها في الاستثناء من اصل ممنوع وهذا ايضا يدخل
تحته ما تقدم في صلاة المامومين جلوسا اتباعا للامام المعذور وصلاة
الخوف المشروعة بالامام كذلك ايضا لاكن ذلك في المصلين يستمدان
من اصل التكميلات لا من اصل الحاجيات فيطلق عليها لفظ الرخصة
وان لم تجتمع معها في اصل واحد كما انه قد يطلق لفظ الرخصة وان
استمدت من اصل الضروريات كالمصلي لا يقدر على القيام فان الرخصة
في

في حقه ضرورية لا حاجية وانما تكون حاجية اذا كان قادرا عليه لاكن
بمشقة تلحقه فيه او بسببه وهذا كله ظاهر **فصل** وقد
يطلق لفظ الرخصة على ما وضع عن هذه الامة من التكاليف الغليظة
والاعمال الشاقة التي دل عليها قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا
كما حملته على الذين من قبلنا وقوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال
التي كانت عليهم فان الرخصة في اللغة راجعة الى معنى اللين وعلى
هذا يحمل ما جاء في بعض الاحاديث انه عليه السلام صنع شيئا ترخص
فيه ويمكن ان يرجع اليه معنى الحديث الآخر ان الله يحب ان تؤتى رخصه
كما يحب ان تؤتى عزائمه وسياتي بيانه بعد ان شاء الله تعالى فكان
ما جاء في هذه الملة السمحة من المسامحة واللين رخصة
بالنسبة الى ما حمله الامم السالفة من العزائم الشاقة **فصل**
وتطلق الرخصة ايضا على ما كان من المشروعات توسعة على العباد
مطلقا مما هو راجع الى نيل حظوظهم وقضاء اوطارهم فان العزيمة
الاولى هي التي نبه عليها قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقوله وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا الاية وما كان
نحو ذلك مما دل على ان العباد ملك لله على الجملة والتفصيل فحق عليهم
التوجه اليه وبذل المجهود في عبادته لانهم عباده وليس لهم حق
لديه ولا حجة عليه فاذا وهب لهم حظا ينالونه فذلك كالرخصة
لهم لانه توجه الى غير المعبود واعتناء بغير ما اقتضته العبودية
فالعزيمة في هذا الوجه هو امتثال الاوامر واجتناب النواهي على الاطلاق
والعموم كانت الاوامر وجوبا او ندبا والنواهي كراهة او تحريما وترك

ما يشغل عن ذلك من المباحات فضلا عن غيرها لان الامر فيها مقصود ان
يمتثل على الجملة والاذن في نيل الحظ الملحوظ من جهة العبد رخصة
فيدخل في الرخصة على هذا الوجه كل ما كان تخفيفا وتوسعة
الى المكلف فالعزائم حق الله على العباد والرخص حظ العباد
من لطف الله فتشترك المباحات مع الرخص على هذا الترتيب
من حيث كانا معا توسعة على العبد ورفع حرج عنه واثباتا لحظه
وتصير المباحات عند هذا النظر تتعارض مع المندوبات على الاوقات
فيؤثر حظه من الاخرة على حظه في الدنيا او يؤثر حق ربه على حظ
نفسه فيكون رافعا للمباح من عمله راسا او اخذا له حقا لربه
فيصير حظه مندرجا تابعا لحق الله وحق الله هو المقدم المقصود
فان الحظ بذلك المحفوظ والى به يحكم ما هي بر وهذا الوجه
يجري الاولياء من اصحاب الاحوال او يعتبره ايضا غيرهم ممن رقي عن
الاحوال وعليه في فوت السلاطين الاثر ان من مذاهبهم الاخذ
بعزائم العلم واجتناب الرخص جملة حتى ان الحال بهم الى ان عدوا
اصل الحاجيات كلها او جلها من الرخص وهو ما في حد الرخصة المذكور
هنا حسبما يأتي له في هذا الاطلاق الاخير وسيأتي لهذا المعنى
ذكر فيما يليه تقرير في هذا النوع ان شاء الله تعالى **فصل**
والمستفاد من هذه الاطلاقات الاربعة ان منها ما هو
خاص ببعض الناس وما هو عام للناس كلهم فاما العام للناس كلهم
فذلك الاطلاق الاول وعليه يقع التفريع في هذا النوع واما الاطلاق الثاني فلا
كلام عليه هنا اذ لا يتفرع عليه وانما يتبين به ان الاطلاق من غير
وكذلك

وكذلك الثالث واما الرابع فلما كان خاصا بقوم فيتفرع ذكره على الخصوص الا
ان التفريع على الاول يتبين به التفريع عليه فلا يفتقر الى تفريع خاص بحول
الله تعالى **المسألة الثانية** حكم الرخصة الاباحة مطلقا من حيث
هي رخصة والدليل على ذلك امور احدها موارد النصوص عليها
كقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وقوله فمن اضطر في
مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم وقوله واذا ضربتم في
الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة الاية وقوله من كفر بالله
من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان الاية الى اخرها واشباه
ذلك من النصوص الدالة على رفع الحرج والاثم مجرد الغفران فلا اثم عليه
وقوله فان الله غفور رحيم ولم يرد في جميعها امر يقتضي الاقدام على
الرخصة بل انما اتى بما ينفي التوقع من تهديد اصل العزيمة وهو الاثم
والمؤاخذة على حد ما جاء في كثير من المباحات بحق الاصل كقوله تعالى
لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة
ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم ولا جناح عليكم فيما عرضتم
به من خطبة النساء الى غير ذلك من الايات المصرحة بمجرد رفع الجناح
وبجواز الاقدام خاصة وقال تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة
من ايام اخر والثاني الحديث كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فمنا المقصر ومنا المتم ولا يعيب بعضنا على بعض والشواهد
على ذلك كثيرة والثالث ان الرخصة اصلها التخفيف عن
المكلف ورفع الحرج عنه حتى يكون من ثقل التكليف في سعة واختيار
بين الاخذ بالعزيمة والاخذ بالرخصة وهذا اصله الاباحة كقوله تعالى

هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده
والطيبات من الرزق فتعالى الكل وما نعمتم بحرفي في نحو كيفه وأصل
الرخصة المسئولة وما ذكر من رخص هو المسئولة والتي تحوله شيء
رخص في الرخصة ومنه الرخص ضد الغلاء ورخص له في الأمر منه رخص
له فيه إذا لم يستقصه فيه بما أرضه الرجل له وتكرر سابقا في استعمال
الحاجة والثالث انه لو كانت الرخص مأمورا بها ندبا أو وجوبا خبر والاثم
لكانت عزائم لا رخصا والحال بضده لها بالواجب هو الحتم واللازم
الذي لا خيرة فيه والمندوب كذلك من حيث هو مطلق الأمر ولذلك لا يصح
ان يقال في المندوب انه مخير فيه عن التخيير والتشديد من حيث
هو مأمور به فإذا كان كذلك ثبت أن الجمع بين الأمر والرخصة
جمع بين متنافيين وذلك يميز ان الرخصة لا تكون مأمورا بها من
حيث هي رخصة فإن قيل هذا معارض من وجهين أحدهما
أن ما تقدم من الأدلة لا يدل على مقصود المسألة إذ لا يلزم من رفع
الجناح والاثم عن الفاعل للشيء أن يكون ذلك الشيء مباحا فإنه قد
يكون واجبا أو مندوبا أما الواجب فقال تعالى إن الصفا والمروة من
شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما وهما
مما يجب الطواف بينهما وقال تعالى ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى
والتأخر مطلوب طلب الندب وهاهنا أفضل عملا من المتعجل إلى غير
ذلك من المواضع التي في هذا المعنى كما يقال إن هذه
المواضع نزلت على أسباب حيث توهموا الجناح كما في حديث عائشة
كانت تقول مواضع الإباحة أيضا نزلت على أسباب

وفي

وفي توهم الجناح كقوله تعالى ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من
ربكم وقوله ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم الآية وقوله ليس على
الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا جناح عليكم
فيما عرضتم به من خطبة النساء جميع هذا وما كان مثله شبه توهم
فيه الجناح والحرج وإذا استوى الموضعان لم يكن في النوع رفع الإثم
والحرج والجناح دلالة على حكم الإباحة على الخصوص وينبغي أن يؤخذ
حكمه من محل آخر وقد تقدم لنا وجه والثاني أن العلماء فرعوا على رخص
مأمور بها فالمضطر إذا خاف الهلاك وجب عليه تناول الميتة وغيرها
من المحرمات العادية ونصوا على طلب الجمع بعرفة والمزدلفة وأنه سنة
وقالوا في قصر المسافر انه فرض أو سنة أو مستحب وفي الحديث ان الله
يحب أن تؤتى رخصه وقال ربنا تبارك وتعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر الرخص مراد له فلم يصح إطلاق القول بأن حكم الرخصة
الإباحة دون التفصيل فالجواب عن الأول أنه لا يشك أن
رفع الحرج والإثم في وضع اللسان إذا تجرد عن القرائن يقتضي الإذن
في التناول والاستعمال وإذا خلينا واللفظ كان راجعا إلى معنى الإذن
في الفعل على الجملة فإن كان لرفع الجناح والحرج سبب خاص فلنا
أن نحمله على مقتضى اللفظ لا على خصوص السبب فمن توهم فيما
هو مباح شرعا أن فيه إثما بناء على استقرار عادة تقدمت أو رأي
عرض كما توهم بعض الأشياء في الطواف بالبيت بالثياب وفي بعض
المأكولات حتى قيل قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات
من الرزق وحرج لمن في الأكل من بيوت الآباء والأمهات وسائر من ذكر في

الاية وفي التمتع بخير يا لنكاح في الحرة وغير ذلك فكذلك قوله فلا جناح عليه
ان يطوف بهما يحتمل معنى الاذن واما كونه واجبا فماخوذ من قوله
تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله او من دليل اخر فيكون التنبيه هنا
على مجرد الاذن الذي يلزم الواجب من جهة مجرده لا فراده مع قطع النظر
عن جواز الترك او عدمه ولنا ان نحمله على خصوص السبب ويكون
قوله في مثل الاية من شعائر الله تنبيه عارضة للفهم عن مقتضاه في
اهل الوضع اما ما له سبب فما هو في نفسه مباح فيستوي مع ما
لا سبب له في معنى الاذن وما اشكل فيه وعلى هذا التهذيب يجري القول
في الاية الاخرى وسائر ما جاء في هذا المعنى والجواب
عن الثاني انه قد تقدم ان الجمع بين الامر والرخصة جمع بين متنافيين
فلا يرد انه في جمع الوجوب او الندب الرفع فيه اهلية لا الى الرخصة
بعينها وذلك ان المضطر الذي لا يجد من الحلال ما يرد به نفسه ارخص
له في اكل الميتة قصدا الى رفع الحرج عنه ردا لنفسه من الم الجوع
فان خاف التلف وامكنه تلافي نفسه باكلها كان مامورا باحياء
نفسه لقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم كما هو مامور باحياء غيره
من تلافه اذا امكنه تلافيه بل هو مثل من هاجت به نفسه حتى خاف
الوقوع فيه فلا شك ان الى ذا العقد مطلوب وان ايقاع نفسه فيه
ممنوع ومثل هذا لا يسمى رخصة لانه راجع الى اصل كلي ابتداء
فكذلك من خاف التلف ان فقد اكل الميتة فهو مامور باحياء نفسه
فلا يسمى رخصة من هذا الوجه وان سمي رخصة من جهة رفع الحرج
عن نفسه فالحاصل ان احياء النفس على الجملة
مطلوب

مطلوب طلب العزيمة وهذا جار في مراتب ادناه ولا شك ان الرخصة
ماذون فيها بالنسبة الى رفع الحرج وهذا جار في مراتب ادناها فلم تبق المخالفة
واذا تقررت الجهات زال التدافع وذهب التناقض وامكن الجمع واما
جمع عرفة والمزدلفة ونحوه فلا نسلم انه عند القائل بالعلة رخصة
بل هو عزيمة متعبد بها عنده ويدل عليه حديث عائشة رضي الله
عنها في فرض الصلاة ركعتين ركعتين الحديث وتعليل القصر
بالحرج والمشقة لا يدل على انه رخصة اذ ليس كل ما كان رفعا للحرج
يسمى رخصة على هذا الاصطلاح العام والا فيجب ان تكون الشريعة
كلها رخصة لخفتها بالنسبة الى الشرائع المتقدمة او يكون فرض
الصلاة خمسا رخصة لانتساخها عنه في السماء خمسين ويكون القرض
والمساقاة والقراض وضرب الدية على العاقلة رخصة وذلك لا يكون
كما تقدم فكل ما خرج عن مجرد الاباحة فليس برخصة واما قوله ان
التقييد ان تكون رخصة فسياتي بيانه ان شاء الله تعالى وايضا
فالمباحات منها ما هو محبوب ومنها ما هو مبغوض كما تقدم بيانه
في الاحكام التكليفية فلا اشكال واما قوله تعالى يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما كان نحوه فكذلك ايضا لان
شرعية الرخص المباحة تيسير ورفع حرج وبالله التوفيق
المسألة الثالثة ان الرخصة اضافية لا اصلية
بمعنى ان كل احد في الاخذ بها فقيه نفسه ما لم يحد فيها حد شرعي فيوقف
عنده وبيان ذلك من اوجه احدها ان سبب الرخصة
المشقة والمشاق تختلف بالقوة والضعف وبحسب الاحوال

خـ
بغانيب

بحسب قوة العزائم وضعفها وبحسب الازمان وبحسب الاعمال فليس
سفر الانسان راكبا مسيرة يوم وليلة في رفقة مامونة وارض مامونة
وعلى بطء وفي زمن الشتاء وقصر الايام كالسفر على الضد من ذلك في
الفطر والقصر وكذلك الصبر على شدائد السفر ومشاقه يختلف
في رجل جلد ضري على قطع المهامه حتى صار له ذلك عادة لا يحرج
بها ولا يتالم بسببها يقوى على عباداته وعلى ادائها على كمالها
وفي اوقاتها وفي رجل بخلاف ذلك وكذلك في الصبر على الجوع والعطش
ويختلف ايضا باختلاف الجبن والشجاعة وغير ذلك من الامور التي لا
يقدر على ضبطها وكذلك الحرج بالنسبة الى الصوم والصلاة والجهاد
وغيرها واذا كان كذلك فليس للمشقة المعتبرة في التخفيف ضابط
مخصوص ولا حد محدود يطرد في جميع الناس ولذلك اقام الشرع
في جملة منها السبب مقام العلة فاعتبر السفر لانه اقرب مظان وجود
المشقة وترك كل مكلف على ما يجد ان كان قصر او فطر في السفر وترك
كثيرا منها موكولا الى الاجتهاد كالمرض وكثير من الناس يقوى في
مرضه على ما لا يقوى عليه الاخر فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة
الى احد الرجلين دون الاخر وهذا لا مرية فيه فاذا ليست اسباب
الرخص بداخلة تحت قانون اصلي ولا ضابط ماخوذ باليد بل هو
اضافي بالنسبة الى كل مخاطب في نفسه فمن كان من المضطرين معتادا
للصبر على الجوع ولا تختل حاله بسببه كما كانت العرب وكما تذكر
من الاولياء فليست اباحة الميتة له على وزان من كان بخلاف ذلك هذا
وجه والثالث انه قد يكون للعامل المكلف حامل على العمل علوما — خ حتى يخف

يغيب

عليه ما يثقل على غيره من الناس وحسبك من ذلك اخبار المحبين الذين
صابروا الشدائد وحملوا اعباء المشقات من تلقاء انفسهم من اتلاف
مهجهم الى ما دون ذلك وطالت عليهم الآماد وهم على اول اعمالهم
حرصا عليها واغتناما لنيل لذتها في رضى المحبوبين واعترفوا بان تلك
الشدائد والمشاق سهلة عليهم بل لذة لهم ونعيم وذلك بالنسبة الى
غيرهم عذاب شديد والم اليم فهذا من اوضح الادلة ان المشاق تختلف
بالنسب والاضافات وذلك يقضي بان الحكم المبني عليها يختلف بالنسب
والاضافات والثالث ما يدل على هذا من الشرع ما جاء في
وصال الصيام وقطع الازمان في العبادات فان الشارع امر بالرفق
رحمة بالعباد ثم فعله من بعد النبي صلى الله عليه وسلم علما بان
سبب النهي وهو الحرج والمشقة مفقود في حقهم ولذلك اخبروا
عن انفسهم انهم مع وصالهم الصيام لا يصدهم ذلك عن حوائجهم ولا
يقطعهم عن سلوك طريقهم فلا حرج في حقهم وانما الحرج في حق من
يلحقه الحرج حتى يصده عن ضروراته وحاجاته وهذا معقول في ثبوت
الرخصة اضافيا ويلزم منه ان تكون الرخصة كذلك لاجل هذا الوجه
استدلالا بعين المشقة على نوع من انواعها وهو غير منضبط الا
ان يجعل منضما الى ما قبله في الاستدلال بالمجموع حسبما هو
مذكور في فصل العموم في كتاب الادلة فان قيل الحرج المنفي
في مثل معنى الرخصة اما ان يكون موثرا في المكلف بحيث لا يقدر بسببه
على التوفية لعادة ولا العبادة اولا يمكن له ذلك على حسب ما امر به او
يكون غير موثر بل يكون مغلوبا عليه ومختار ومع هذا فان كان

الاول يقتضي انه محل الرخصة الا انه يغلب فيه الاخذ بالرخصة وجوبا
او ندبا على حسب تمام القاطع عن العمل او عدم تمامه واذا كانت
مامورا به فلا تكون رخصة كما تقدم بل عزيمة وان كان الثاني فلا حرج
في العمل ولا مشقة الا في الاعمال المعتادة وذلك يمنع كونه حرجا يتسبب
عنه الرخصة واذا انتفى محل الرخصة في القسمين ولا ثالث لهما ارتفعت
الرخصة من اصلها والاتفاق على وجودها معلوم فهذا خلف محال
انبنى عليه مثله فالجواب من وجهين احدهما ان هذا السؤال
منقلب على وجه اخر لانه يقتضي ان تكون الرخص كلها مامورا بها وجوبا
او ندبا اذ ما من رخصة الا وهذا البحث جار فيها فاذا كان مقتضى
الالتزام لم ينتهض دليلا ولم يتجه الالزام والثاني انه ان سلم فلا يلزم
السؤال لامر اخر وهو ان انحصار الرخص في القسمين لا دليل عليه لامكان
قسم ثالث بينهما وهو ان يكون الحرج موقعا في العمل ولا يكون المكلف
رخص الشارع عنه وهو احرى بحرجه من نفسه في المرخص والمسبب حتى جاء الصوم
مع انه لا يقطعه عن سفره وما يخل به في مرضه وما يودي به الى الاخلال
بالعمل وهذا لا ينافي ما يقتضي الرخص جار فيه هذا التقسيم
والثالث هو محل الاباحة اذ لا اجتناب له يجري به لاحد الطرفين دون الاخر
ان طلب الشرع للتخفيف حيث طلبه ليس من جهة كونه رخصة بل من
جهة كون العزيمة لا يقدر عليها او كونها توقع الى الاخلال بامر
من امور الدين او الدنيا فالطلب من حيث النهي عن الاخلال لا من
حيث العمل بمقتضى الرخصة ولذلك نهى عن الصلاة بحضرة الطعام
ومع مدافعة الاخبثين ونحوه لرجحان الرخصة بالفعل على اهل الاباحة
من

من جهة هي رخصة فليست بمقصودة من الشرع باطلاق وفرض بيان
جهتي الطلب والاباحة والله اعلم المسئلة الرابعة الاباحة حه
المنسوبة الى الرخصة هل هي من قبيل الاباحة بمعنى رفع الحرج ام
من قبيل الاباحة بمعنى التخيير بين الفعل والترك فالذي يظهر من كلامهم
الى الرخصة انها بمعنى رفع الحرج لا بالمعنى الاخر وذلك ظاهر في قوله تعالى فمن
اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وقوله في الاية الاخرى فان الله
غفور رحيم فلم يذكر وذلك ان له الفعل والترك وانما ذكر ان التناول
في حال الاضطرار رفع عنه الاثم وكذلك قوله فمن كان منكم مريضا او
على سفر فعدة من ايام اخر ولم يقل فليفطر ولا فليصم ولا ذكر نفس
العذر واشار الواجب من ايام اخر وكذلك قوله فليس عليكم جناح ان
تقصروا من الصلوة على القول بان المراد القصر من عدد الركعات ولم
يقل فلكم ان تقصروا او فان شئتم ان تقصروا وقال تعالى من كفر
بالله من بعد ايمانه الا من اكره الاية الى قوله ولكن من شرح بالكفر
صدرا فعليهم غضب من الله فالتقدير الا من اكره فلا غضب عليه
ولا عذاب عليه ان تكلم بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالايمان ولم يقل
فله ان ينطق وان شاء فلينطق وفي الحديث اكذب امرأتي قال
لا خير في الكذب قال له افاعدها واقول لها قال لا جناح عليك ولم يقل
له نعم وافعل ان شئت والدليل على ان التخيير غير مراد في هذه الامور
ان الجمهور او الجميع يقولون من لم يتكلم بكلمة الكفر مع الاكراه
ماجور وفي اعلى الدرجات والتخيير ينافي ترجيح احد الطرفين على
الاخر فهذا لا يخفى من المواضع المذكورة وسواها واما الاباحة

الذي بمعنى التخيير فيه فرفع تعالى عنا وعنكم حرج نفي بما تواتر ثم ان شئتم
في تركيبه شئتم مفصلة ومرتبة وتجنب بهذا التخيير واضح وهذا
قوله وهلا فصدار غير احيث شئتما وما اشبه ذلك وقد تقدم فيه
قسم خطاب التكليف في مباين المباح فان فيصل ما الذي
ينبني على الحرج في نفسهما فيصل ينبني عليه ابواب كثيرة ولاحسن
الخارجة مسئلتنا انا قلنا ان الرخصة يجري فيها حقيقة لزم ان تكون
مع مقتضى العزيمة من الواجب المخير وليس هذا اذ قلنا انه اباحة
بمعنى رفع الحرج عن فاعلها اذ رفع الحرج لا يستلزم التخيير الا ترى انه
موجود مع الواجب واذا كان هذا تبينا ان العزيمة على اصلها من
الوجوب المعين المقصود شرعا فاذا عمل بها عامل فعل عين المقصود وبين يديه
في العمل بها وقد الكن العذر رفع التأثيم عن المنتقل عنها ان اختار
لنفسه الانتقال وسيأتي لهذا بسط ان شاء الله تعالى المسئلة
الخامسة الرخصة المشروعة بان احدهما ان يكون في مقابلة
مشقة لا صبر عليها طبعا كالمرض الذي يعجز معه عن استيفاء اركان
الصلاة على وجهها مثلا او عن الصوم لفوت النفس او شبه ذلك كالصوم
المؤدي لعدم القدرة على الحضور في الصلاة او على اتمام اركانها
وما اشبه ذلك والثاني ان يكون في مقابلة مشقة بالمكلف قدرة على
الصبر عليها وامثلته ظاهرة فاما الاول فهو ظاهر راجع الى
حق الله فالترخص فيه مطلوب ومن هنا جاء ليس من البر الصيام في
السفر وان هذا المعنى النهي عن الصلاة بحضرة الطعام او هو
يدافعه الاخبثان واذا حضر العشاء واقيمت الصلاة فابدءوا
بالعشاء

بالعشاء الى ما كان نحو ذلك فالترخص في هذا الموضع ملحق بهذا
الاصل ولا كلام ان الرخصة هاهنا جارية مجرى العزائم ولاجله قال العلماء
بوجوب اكل الميتة خوف التلف وان من لم يفعل ذلك فمات دخل النار واما
الثاني فراجع الى حظوظ العباد لينالوا من رفق الله وتيسيره بحظ
الا انهما ضربان احدهما ان يختص بالطلب حتى لا يعتبر فيه حال المشقة
او عدمها كالجمع بعرفة والمزدلفة فهذا ايضا لا كلام فيه انه لاحق
بالعزائم من حيث صار مطلوبا مطلقا طلب العزائم حتى عده الناس
سنة لا مباحا لكنه مع ذلك لا يخرج عن كونه رخصة اذ الطلب
الشرعي في الرخصة لا ينافي كونها رخصة كما يقوله العلماء في
اكل الميتة للمضطر فاذا هي رخصة من حيث وقع عليها حد الرخصة
وفي حكم العزيمة من حيث كانت مطلوبة طلب العزائم والثاني ان لا
يختص بالطلب بل يبقى على اصل التخفيف ورفع الحرج فهو على اصل
الاباحة فللمكلف الاخذ باصل العزيمة وان تحمل في ذلك مشقة
وله الاخذ بالرخصة والادلة على صحة الحكم على هذه الاقسام ظاهرة
فلا حاجة الى ايرادها لكن بان نشير الى التنبيه على ذلك فنقول
اما الاول فلان المشقة اذا ادت الى الاخلال باصل كلي لزم ان لا يعتبر
فيه اصل العزيمة اذ قد صار اكمال العبادة هنا والاتيان بها على
وجهها يؤدي الى رفعها من اصلها فالاتيان بما قدر عليه منها هو
مقتضى الرخصة هو المطلوب وتقرير هذا الدليل مذكور في كتاب
المقاصد من هذا الكتاب واما الثاني فاذا ثبت اختصاص الرخصة
المعينة بدليل يدل على طلب الجمع بعرفة والمزدلفة فهذا وشبههما

اختص من عموم حكم الرخصة ولا كلام فيه واما الثالث فما تقدم من
الادلة فالخيرة فى الاخذ بالرخصة او فى رفع الاثم عن فاعلها
المسالة السادسة حيث قيل بالتخيير بين الاخذ بالعزيمة
والاخذ بالرخصة فللترجيح بينهما مجال رحب وهو محل نظر فلنذكر جملا
مما يتعلق بالطرفين من الادلة فاما الاخذ بالعزيمة فيعرف انه اولى لامور
احدها ان العزيمة هى الاصل الثابت المتفق عليه المقطوع به وورود
الرخصة عليه وان كان مقطوعا به ايضا فلا بد ان يكون سببها مقطوعا
به فى الوقوع وهذا المقدار بالنسبة الى الرخص غير متحقق الا فى
القسم المتقدم وما سواه لا يتحقق فيه وهو موضع اجتهاد فان
مقدار المشقة المباح من اجلها الترخص غير منضبط الاترى ان السفر
قد اعتبر فيه مسافة ثلاثة ايام فاكثر كما اعتبر ايضا ثلاثة ايام فى الخف
وعلة القصر المشقة وقد اعتبر فيها اقل ما ينطلق عليه اسم المشقة
واعتبر فيه ما يخرج الحاضر ايضا اقل ما ينطلق عليه الاسم فكان منهم
من ابطل لوجع اصبعه كما كان منهم من قصر فى ثلاثة اميال واعتبر اخرون
ما فوق ذلك وهو مجال الظنون لا موضع فيه القطع وتتعارض فيه الظنون
وهو محل الترجيح والاحتياط فكان من مقتضى هذا كله الاخذ
على الرخصة مع بقاء احتمال السبب والثانى ان العزيمة راجعة الى
اصل التكليف كليا لانه مطلق عام على الاطلاق فى جميع المكلفين والرخصة
راجعة الى جزئى بحسب بعض المكلفين ممن له عذر وبحسب بعض الاحوال
او بعض الاوقات فى اهل الاعذار لا فى كل حالة ولا فى كل وقت ولا لكل
احد وهو كالعارض الطارئ على الكلى والقاعدة المقررة فى موضعها

انه

انه اذا تعارض امر كلى وامر جزئى فالكلى مقدم لان الجزئى يقتضى مصلحة
جزئية والكلى يقتضى مصلحة كلية ولا ينخرم نظام فى العالم بانخرام
المصلحة الجزئية بخلاف ما اذا قدم اعتبار المصلحة فان المصلحة الكلية
ينخرم نظام كليتها فمسالتنا كذلك اذ قد علم ان العزيمة بالنسبة
الى كل مكلف امر كلى ثابت عليه والرخصة انما مشروعيتها ان تكون
جزئية وحيث يتحقق الموجب وما فى هذا الكلام فيه لا يتحقق فى كل
صورة تفرض الا والعارض الكلى ينازعه فلا ينبغى من طلب الخروج عن
العهدة الا الرجوع الى الكلى وهو العزيمة والثالث ما
جاء فى الشرع من الامر بالوقوف مع مقتضى الامر والنهى مجردا والصبر
على حلو ذلك ومره وان انتهض موجب الرخصة وادلة ذلك لا تكاد
تنحصر مثل قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم
فاخشوهم فهذه مظنة التخفيف فاقاموا على الصبر والرجوع الى
الله فكان عاقبة ذلك ما اخبر الله به وقال تعالى اذ جاءوكم من فوقكم
ومن اسفل منكم واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر الى القصة
حيث قال رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمدحهم بالصدق مع حصول
الزلزال الشديد والاحوال الشاقة التى بلغت القلوب فيها الحناجر
وقد عرض النبى صلى الله عليه وسلم على اصحابه ان يعطوا الاحزاب
من ثمار المدينة لينصرفوا عنهم فيخف عليهم الامر فابوا من ذلك
وتعززوا بالله وبالاسلام فكان ذلك سببا لمدحهم والثناء عليهم
وارتدت العرب بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم فكان الراى من
الصحابة رضى الله عنهم او من بعضهم على ابى بكر رضى الله عنه

استيلا بهم بتهذا اخذ الزكاة من منعها منهم حتى يستقيم امر الامة ثم
جرى ما يكون في امر ابو بكر رضي الله عنه وقال والله لاقاتلنهم حتى تنفرد
سالفتي والقصة مشهورة وايضا قال تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من
اكره الاية فاباح التكلم بكلمة الكفر مع ان تهد ذلك افضل عند جميع الامة
او عند الجمهور ومن ذلك ايضا ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ان الامر مستحب والاصل مستتب مع ان الاولى الاضرار بالمال والنفس الا حق
في دون الاغتنام ويشهد لترتب الاجر على الصبر على ذلك من الادلة قوله عليه
السلام ان في الاجر كم ان لا يسئل من احد شيئا فحمله الصحابة رضي الله
عنهم على عمومه وكما يذكر ان الحق من التزم هذا العهد مستغانا
كثيرة ما محق وهم باخذ الاجل عمومه حتى افتقد بعض الاولياء منهم
ابو حمزة الخراساني في تفه له ما ذكره القشيري وغيره من وقوعه في البير
وقد كان نهز اليفع مما يناسب استثناء من ذلك الا على قصة الثلاثة
الذين خلفوا حتى اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فرح ولم يعتذروا
له في موطن كان مظنة للاعتذار مع رجوع الزلة واخبر الله تعالى عنهم
ومرحبهم في النهي ان بعد ما ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم
انفسهم وظنوا الا ملجا من الله الا اليه جعل لهم باب القبول وماهم
عاذفين للحرم بالعزيمة دون الرخصة وقصة عثمان بن مظعون
وغيره من كان في اول الاسلام لا يدخل على رد خول مكة الا بجوار ثم ردها
الجوار رضى بجوار الله مع ما نالهم فيه من المكروه ولاكن ماتت عليهم
انفسهم في الله فيصبحوا ايمانا بقوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب
وقال تعالى لتبلون في اموالكم وانفسكم ولتسمعن من الذين اوتوا

بغرر

الكتب

الكتب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا
فان ذلك من عزم الامور وقال النبي عليه السلام فاصبر كما صبر اولوا
العزم من الرسل وقال تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من
سبيل ثم قال ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور ولما نزلت الاية
وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله الاية شق ذلك على
الصحابة فقيل لهم قولوا سمعنا واطعنا فقالوها فالقى الله الايمان في قلوبهم
حتى نزلت امن الرسول بما انزل اليه من ربه الاية وحكي ان النبي صلى الله
عليه وسلم اسامة في جيش الشام قبل موته فتوقف من وجه لم خم عليه
السلام ثم جاء موته فقال الناس لابي بكر احبس اسامة بجيشه تستعين به
على من حاربك من المجاورين لك فقال لو لعبت الكلاب بخلاخيل نساء اهل
المدينة ما رددت جيشا انفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولاكن سال
اسامة ان يترك له عمر ففعل وخرج الى الشام ونكاية العدو بها فقالت
الروم انهم لم يضعفوا بموت نبيهم وصارت تلك الحالة رعبة في قلوبهم
لهم وامثال هذا كثيرة مما يقتضي الوقوف مع العزائم وترك الترخص لان
القوم عرفوا انهم مبتلون ووكلوا الوجه الى ابع وذلك ان هذه العوارض
الطارية واشباهها مما يقع للمكلفين من انواع المشاق هي مما يقصدها
الشارع في مجاري اهل التشريع اعني ان المقصود في التشريع انما هو
جار على توسعة مجاري العادات وكونه شاقا على بعض الناس او في
بعض الاحوال مما هو على غير المعتاد لا يخرجه عن ان يكون مقصودا له
لان الامور الجزئية لا تخرم الاصول الكلية وانما تستثنى حيث تستثنى
نظرا الى اصل الحاجيات بحسب الاجتهاد والبقاء على الاصل من العزيمة

يظهر لنا شيء من ذلك لانه تمييز الخبيث من الطيب فالابتلاء في التكاليف
واقع وما يكون الامر بخلاف اهل العزيمة فيبتذل المهج في رضى الله قال
تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا
امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم الاية لتبلون في
اموالكم وانفسكم ثم قال وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم
الامور ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا اخباركم
وليمحص الله الذين امنوا ويمحق الكافرين ولنبلونكم بشيء من الخوف
والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين الاية
فاثنى عليهم بانهم صبروا لله ولم يخرجوا بما ابتلوا به عما حملوه الى
غيره وقوله ولنبلونكم حتى نعلم يدل على ان مقتضى البلية قليلة
الوقوع بالنسبة الى جمهور الاحوال كما تقدم في احوال التكاليف فاذا
كان المعلوم من الشرع في مثل هذه الامور طلب الاصطبار عليها والتثبت
فيها حتى يجري التكليف على مجراه الاصلي كان التخير على الاطلاق
مضادا لما قصد الشارع من تحمل العمل على ما اقتضته التكاليف الاجل
والحاصل ان التخير اذا اخذ به في موارده على الاطلاق كان ذريعة
الى انحلال عزائم المكلفين في التعبد على الاطلاق فاذا اخذ بالعزيمة
كان حريا بالثبات في التعبد والاخذ بالحزم فيه فان قيل ان الجهاد

والشق لحاجة ونحوها مشاق محسوسة لا تحتاج الى اقامة دليل والمقصود
لا يستدل عليه ذلك الامر فلا يستدل على غيره كان خيف عليه في نفسه
او شدة اداء العبادات التي ضوعفت كل شيء في بدنه كالشاقة
الحرجة واذا كانت كذلك فلم يقع بما حق فيما هنا وطلب الحرج فيه

هو المحصول الاول للمجتهد والخروج عنه اذا كان السبب قويا ولذلك جعل
العلماء مقتضى الرخصة الخاصة بالسفر في غيره كالصنائع الشاقة
في الحضر مع وجود المشقة التي هي العلة في مشروعية الرخصة فاذا
لا ينبغي الخروج عن حكم العزيمة مع عوارض المشقات التي لا تطرد ولا
تدوم لان ذلك جار في اجراء العوائد الدنيوية ولم يخرج ذلك عن ان
تكون عادية فصار عارض المشقة اذا لم يكن كثيرا او دائما مع اصل
عدم المشقة كالامر المعتاد ايضا فلا يخرج عن ذلك الاصل فان قيل
كيف يكون اجتهاديا وفيه نصوص كثيرة كقوله تعالى فمن اضطر غير
باغ ولا عاد فلا اثم عليه وقوله فمن كان منكم مريضا او على سفر الاية
ان الله يحب ان تؤتى رخصه الحديث لذلك كما تقدم وسواء علينا في معناه
كان تقول حالة الاضطرار قد تبين انه الذي يخاف معه فوت
الروح فذلك لا يكون الا بعد العجز عن العبادات والعادات وفي
بعضه نظر ايضا وما سوى ذلك محمول على تحقق المشقة التي يعجز معها
عن القيام بالوظائف الدينية او الدنيوية بحيث تخرج العزيمة عن الوقوع
من تكليف ما لا يطاق وهو متنازع فيه وما سوى ذلك من المشاق مفتقر
الى دليل يدل على دخوله تحت تلك النصوص وفيه تضطرب انظار النظار
كما تقدم فلا معارضة بين النصوص المتقدمة وبين ما نحن فيه وسبب
ذلك ان مشروعية الدليل وهو ان هذه العوارض الطارئة تقع للعباد
ابتلاء واختبارا لايمان المؤمنين وتردد المترددين حتى يخلص للعيان
من امن به على بينة ممن هو منه في شك ولو كانت التكاليف
كلها تخرج على ما تدعو اليه كل مشقة عرضت لانخرمت الكليات كما تقدم

دم

الى الخروج منها وهذا الخاص وقد وقع هذا التوقع في احوال علية وهي وجوه
جزئية كمسئلة الاخذ بالضرورة اختلاف اقوال العلماء ومسئلة
الطلاق القول بالجواز عند اختلافهم بالمنع والجواز وغير ذلك مما نبه
عليه في اثناء الكتاب او لم ينبه عليه وبيان الثاني ظاهر ايضا مما تقدم
بانه ضرر وسبب هذا كله ان اسباب الرخص اكثر ما تكون مقدرة
ومتوهمة لا محققة فربما عدها شديدة وهي خفيفة في نفسها فادى
ذلك الى عدم صحة التعبد وصار عمله ضائعا وغير مبني على اصل وكثيرا ما
يشاهد الانسان ذلك فقد يتوهم الانسان الامور صعبة وليست كذلك
الا بمحض التوهم الا ترى ان المتيمم لخوف لصوص او سباع اذا وجد الماء
في الوقت اعاد عند مالك لانه عد مقصرا لان هذا يعتبر في امثاله
مصادفة الوهم المجرد الذي لا دليل عليه بخلاف ما لو راى اللصوص او
السباع وقد منعته من الماء فلا اعادة هنا ولا يعد هذا مقصرا ولو
تتبع الانسان الوهم لرمى به في مهاو بعيدة ولابطل عليه اعمالا كثيرة
وهذا مطرد في العادات والعبادات وسائر التصرفات وقد تكون
شديدة ولكن الانسان مطلوب بالصبر في ذات الله والعمل على مرضاته
وفي الصحيح من يتصبر يصبره الله وجاء في اية الانفال في وقوف
الواحد للاثنين بعد ما نسخ وقوفه للعشرة والله مع الصابرين قال
بعض الصحابة لما نزلت نقص من الصبر بقدر ما نقص من العدد هذا
معنى الخبر وهو موافق للحديث والاية والقاعدة سران من اسم التربية
مضادة للضرر من كل وجه كما تقدم في كتاب المقاصد من هذا الكتاب
ولكن انما تدخل المشقات وتتزايد من جهة مخالفة الهوى واتباع

الهوى

الهوى ضد اتباع الشرع بعينه فالمتبع لهواه يشق عليه كل شيء سواء كان
في نفسه شاقا او لم يكن لانه يصده عن مراده ويحول بينه وبين مقصوده
فاذا كان المكلف قد القى هواه ونهى نفسه عنه وتوجه الى العمل بما
كلف به خف عليه ولا يزال الحكم الاعتيادي يداخله حتى يحلو له
فيه حتى يصير ضد ثقيلا عليه بعد ما كان الامر بخلاف ذلك فصارت المشقة
وعدمها اضافية تابعة لغرض المكلف فرب صعب يسهل لموافقة
الغرض وسهل يصعب لمخالفته فالشاق على الاطلاق في هذا المقام انما
هو ما لا يطيقه من حيث هو مكلف كان مطيقا له بحكم البشرية
ام لا هذا لا كلام فيه انما الكلام في غيره مما هو اضافي لا يقال فيه مشقة
على الاطلاق كما انه ليس بمشقة على الاطلاق واذا كان دائرا بين
الامرين واهل العزيمة حكموا ثانيا بالرجوع الى اصل العزيمة حتى
والرجوع الى الرخصة ينظر فيه بحسب كل شخص وبحسب كل عارض فاذا
لم يكن في ذلك بيان قطعي وكان اعتماد ذلك الطرف لا يخلو عن
معارض كان الوجه الرجوع الى الاصل حتى يثبت ان المشقة المعتبرة
في حق هذا الشخص حق ولا تكون حقا على الاطلاق حتى تكون بحيث
لا يستطيعها فتلحق بالقسم الاول الذي لا كلام فيه هذا اذا لم
ياتي دليل من خارج يدل على اعتبار الرخصة والتخفيف مطلقا
كفطره عليه السلام في السفر حين ابر الناس من العطش وقد شق الصوم
عليهم وهذا ونحوه امر اخر خارج عما نحن فيه من الاقسام وانما الكلام
في غيره فثبت ان الوقوف مع العزائم اولى والاخذ بمحال الرخص
احرى فان قيل محل الوقوف مع اهل العزيمة من قبيل

الواجب او المندوب على الاطلاق ام ثم انقسام فالجواب انه لا
يتبين بتفصيل احوال المشقات وهي المسألة السابعة فالمشقة
التي هي مظنة التخفيف في نظر الناظر على ضربين احدهما ان تكون
حقيقية وهو معظم ما وقع فيه الترخص كوجود المشقة المرضية
او السفرية وشبه ذلك مما له سبب معين واقع والثاني ان تكون توهمية
مجردة بحيث لم يوجد السبب المرخص لاجله ولا وجدت حكمته وهي
المشقة وان وجد فعلى غير وجهه لانه غير خارج عن مجاري العادات
فاما الضرب الاول فاما ان يكون تفاوت على الرخصة يدخل عليه فسادا
لا يطيقه طبعا او شرعا ويكون ذلك محققا لا مظنونا ولا متوهما
او لا فان كان الاول فرجوعه الى الرخصة مطلوب ورجع الى القسم
الذي يقع الكلام فيه لان الرخصة تتاكد له وان كان الثاني وهو ان
يكون مظنونا فالظنون تختلف ولاهل الفقه على اهل العلم بحث
ومن قوي الظن ضعف مقتضى الرخصة ومن ضعف الظن قوي الغالب انه
غير قادر على الصوم مع وجود المرض المخل فله يفطر فيه ولكن اما
ان يكون ذلك الظن مستندا الى سبب معتبر وكونه دخل في الصوم
مثلا فلم يطق الاتمام او الصلاة مثلا فلم يقدر على القيام فقعد مجزئا
هو الاول اذا لم يعد عليه ما لا يقدر عليه واما ان يكون مستندا الى
سبب ماخوذ من الكثرة والسبب موجود عينا كعزان المريض حاضر
له ومثله لا يقدر معه على الصيام ولا على الصلاة قائما او على استعمال
الماء عادة من غير ان يجرب نفسه في شيء من ذلك فهذا قريب مما
قبله ولا يقدر قدرته اما لخوفه به من جهة وجود السبب واما
مفارقته

بمفارقته له من جهة ان عدم القدرة لم يوجد عنه لانه انما يفضي عن
التسليم بالعبادة وهو لم يتلبس بها على الوجه المطلوب في الرخصة
حتى يتبين له قدرته عليها او عدم قدرته فيكون الاولى هنا الاخذ
بالعزيمة الراي يظهر بحسب ما ينبني عليه واما الضرب الثاني وهو ان
تكون توهمية حيث لم يوجد السبب ولا الحكمة فلا يخلو ان يكون
للسبب عادة مطردة في انه يوجد بعد او لا فان كان الاول فلا يخلو
ان يوجد او لا فان وجد فيوقن الرخصة موقعها ففيه خلاف
اعني في اجزاء العمل بالرخصة لا في جواز الاقدام ابتداء اذ لا يصح ان
يبني حكم على سبب لم يوجد بعد ولا يصح البناء على سبب لم يوجد شرطه
وان وجد السبب وهو المقتضي للحكم فكيف اذا لم يوجد نفس السبب
وانما الكلام في نحو الغالب انه تاتيه الحمى غدا بناء على عادته في
دوارها فيفطر قبل مجيئها وفي الحائض اذ ابيت على العادة ظنا
ان حيضتها ستاتي ذلك اليوم وهذا كله انه ضعيف جدا ولو استدل
بعض العلماء على صحة هذا الاعتبار في اسقاط الكفارة عنها بقوله
تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فان
هذا اسقاط للعقوبة للعلم بان الغنائم ستباح لهم وكذا في
ما نحن فيه لان كلا منهما ترتب على المكلف من الاحكام الشرعية ونفي
العذاب هنا الذي هو راجع الى ما يترتب على الدوام الاثم كسائر
العقوبات اللاحقة للانسان من الله تعالى بسبب ذنوبه من قوله تعالى
وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم واما ان لم يكن للسبب
عادة مطردة فلا اشكال هنا في الحاصل من هذا التقسيم

ان المظنون التفريق ان غير المحققة راجعة الى قسم التوهمات وهي
مختلفة وكذلك اهواء النفوس فانها تقدر اشياء لا حقيقة لها فالصواب
الوقوف مع اصل العزيمة الا في المشقة المخلة الفادحة فان الصبر اولى
ما لم يؤد ذلك الى دخل في عقل الانسان او دينه وحقيقة ذلك ان لا
يقدر على الصبر لانه لا يؤمر بالصبر الا من يطيقه فانت ترى بالاستقراء
ان المشقة الفادحة لا يلحق بها توهمها بل حكمها اضعف بناء على
ان التوهم غير صادق في كثير من الاحوال فاذا ليست المشقة بحقيقية
والمشقة الحقيقية هي العلة الموضوعة للرخصة فاذا لم توجد كان
الحكم غير لازم الا اذا قامت المظنة وهي السبب مقام الحكمة فقد
يكون السبب مقتضيا على الجواز الا على اللزوم لان المظنة لا تستلزم
الحكمة التي هي العلة على كل حال بالاحوال والبقاء مع الاصل وايضا
فالمشقة التوهمية راجعة الى الاحتياط على المشقة الحقيقية والى
الحقيقة ليست في الوقوف على وزان واحد فلم يصح بناء الحكم عليها
ممكنا واما الراجعة الى اهواء النفوس فحكمها فيما تقدم الاولى
اذ قد تقرر ان قصد الشارع من وضع الشريعة اخراج النفوس عن
اهوائها وعوائدها فلا تعتبر في شرعية الرخصة بالنسبة الى كل
من هويت نفسه امرا الا ترى كيف ذم الله تعالى من اعتذر بما يتعلق
باهواء النفوس كقوله تعالى ومنهم من يقول ائذن لي
ولا تفتني الاية لان الجد بن قيس قال ائذن لي في التخلف عن الغزو ولا
تفتني ببنات الاصفر فاني لا اقدر على الصبر عنهن وقوله تعالى وقالوا لا
تنفروا في الحر قل نار جهنم اشد حرا الاية ثم بين العذر الصحيح في

قوله

قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما
ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله الاية فبين اهل الاعذار حقا وهم
الذين لا يطيقون الجهاد وهم الزمنى والصبيان والشيوخ والمجانين
والعميان ونحوهم وكذلك من لم يجد نفقة اصلا ورفع عنهم الحرج وقال
فيه اذا نصحوا لله ورسوله ومن جملة النصيحة لله ورسوله ان لا يتخلفوا
من انفسهم بغية في طاعة الله الاتي الى قوله تعالى ابى ما خجابا
وشقا لا ... فقال لا تعتذروا يعتذرون اليكم الاية فما ظنك بمن هان عذره سوى
نفسه نعم وضع الشريعة على ان تكون اهواء النفوس تابعة لمقصود
الشارع فيها وقد وسع الله تعالى على العباد في شهواتهم واحوالهم
وتنعماتهم على وجه لا يفضي الى مفسدة ولا يحصل بها المكلف على
مشقة ولا ينقطع بها عنه التمتع اذا اخذه على الوجه المحدود له
فلذلك شرع له ابتداء رخصة السلم والقراض والمساقاة ونحو ذلك مما
هو توسعة عليه في رزقه وان كان فيه مانع في قاعدة اخرى واحل له من
متاع الدنيا اشياء كثيرة فمتى جمحت نفسه الى هوى قد جعل الشرع له منه
مخرجا واليه سبيلا فلم يأته من بابه كان هذا هوى شيطانيا واجبا عليه
الانفكاك عنه كالمولع بمعصية من المعاصي فلا رخصة له البتة لان
الرخصة هنا عين مخالفة الشرع فغلبات الرخص المذكورة بان لها
في الشرع موافقة اذا وزنت يعني انها فقد تبين من هذا ان مشقة
مخالفة الهوى لا رخصة فيها البتة والمشقة الحقيقية فيها الرخصة
بشرطها واذا لم يوجد فيها لهذا فالاولى ... وخلاصة
نفسه الرجوع الى اصل العزيمة الا ان هذه الاخيرة تارة تكون من

باب الندب وتارة تكون من باب الوجوب والله اعلم **فصل** ومن
العوايد في هذه الطريقة الاحتياط في اجتناب الرخص في القسم المتكلم
فيه والحذر من الدخول فيه فانه موضع التباس وفيه تنشا خدع الشيطان
ومحاولات النفس والذهاب في اتباع الهوى على غير منهج ولاجل هذا اوصى
شيوخ الصوفية تلامذتهم بترك اتباع الرخص جملة وجعلوا من اصولهم
الاخذ بعزايم العلم وهو اصل صحيح مليح مما اظهروا من فوايدهم رحمهم
الله وانما يرتكب من الرخص ما كان مقطوعا به او صار شرعا مطلوبا
كالتعبدات او كان ابتدائيا كالمساقاة والقرض لانه حاجي وما سوى
ذلك فالتحامي عنه الى العزيمة ومنها ان بعض الادلة في رفع الحرج على
ما تقدم بقوله عليه السلام ان الله يحب ان تؤتى رخصه بالرخص التي هي
محبوبة ما ثبت الطلب فيها اما اذا عملنا على المشقة الحادثة التي قال
في مثلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر
كان موافقا لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله
يريد الله ان يخفف عنكم بعد ان قال في الاولى وان تصوموا خير لكم وفي
الثانية وان تصبروا خير لكم فليتفطن الناظر في الشريعة الرشد له
الدقايق ليكون على بينة في المجاري التي عملت ومن تتبع الادلة
الشرعية في هذا المقام تبين له ما ذكرناه تم بيان وبالله التوفيق
هذا نقص في وجه الترجيح في هذا الطرف **فصل** وقد يقال
ان الاخذ بالعزيمة ليس باولى من وجه احدها ان اصل العزيمة
وان كان قطعيا فاصل الترخص قطعي ايضا فاذا وجدنا المظنة اعتبرناها
كانت قطعية او ظنية فان الشارع قد اجرى الظن في ترتب الاحكام

مجرى

١٢٦

مجرى القطع فمتى ظن وجود سبب الحكم استحق السبب للاعتبار
فقد قام الدليل القطعي على ان الدلايل الظنية تجري في فروع الشريعة
مجرى الدلايل القطعية **والثاني** ان القاطع اذا عارض الظن
سقط اعتبار الظن كما نقول المنافذ لا في باب تعارض الادلة
بحيث يكون احدهما رافعا لحكم الاخر جملة اما اذا كان جاريا مجرى العام
مع الخاص او المطلق مع المقيد فلا ومسالتنا من هذا الثاني لان الاول الان
العزايم واقعة على المكلف بشرط ان لا حرج فان كان الحرج فاعتبار
واقتضى العمل بالرخصة وايضا فان غلبة الظن تنسخ حكم القطع
السابق كما اذا كان الاصل التحريم في شيء ثم طرا سبب محلل فاذا
غلب على الظن الصايد ان موت الصيد بسبب ضرب الصايد وان امكن ان يكون
بغيره او بعين على موته غيره فالعمل على مقتضى الظن صحيح وانما كان هذا
لان الاصل وان كان قطعيا فاستصحابه مع هذا المعارض الظني لا يمكن
اذ لا يصح بقاء القطع بالتحريم مع وجود الظن هنا بل مع الشك مجرى لـ
ما نحن فيه وحقيقة الامر ان غلبة الظن لا تنسخ القطع المتقدم حكما
وغلبات الظنون معتبرة فلتكن معتبرة في الترخص **والثالث** ان اصل الرخصة
وان كان جزئيا بالاضافة الى العزيمة فذلك لا يخل موثر والا لزم ان يقدم
فيما لا به التخصيص بل الجزئي اذا كان مستثنى من كلي فهو معتبر
في نفسه لانه من باب التخصيص للعموم او من باب التقييد للاطلاق
وقد مر في الاصول الفقهية صحة تخصيص القطعي بالظني فهذا اولى
وايضا اذا كان الحكم الرجوع الى التخصيص وهو ظني دون اهل
العموم وهو قطعي فهذا اولى **والرابع** الاثم الخلي عن الحرام

بعض حتى يأتيه فهذا مقرر في موضعه من هذا الكتاب فجعله لاغيا وإلا لزم
أن نجتمع بالرخص المأمور بها وذلك باطل فبطل ما أدى إليه والثالث
أن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع كقوله تعالى
وما جعل عليكم في الدين من حرج وسائر ما يدل على هذا المعنى كقوله تعالى
في يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله أن يخفف عنكم وخلق
الإنسان ضعيفا ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له ويضع عنهم إصرهم
والأغلال التي كانت عليهم وقد سمي هذا الدين الحنيفية السمحة لما فيها
من التسهيل والتيسير وأيضا فقد تقدم في المسائل قبل هذا أدلة إباحة
الرخص وكلها أو أكثرها جارية هنا والتخصيص ببعض الرخص دون بعض
تحكم من غير دليل وما يقال إن المشقة إذا كانت قطعية فهي المعتبرة
دون الظنية فإن القطع مع الظن مستويان في الحكم وإنما يقع الفرق
في التعارض ولا تعارض في اعتبارهما معا هنا وإذا ثبت ذلك لا يكون الأخذ
بالعزيمة دون الرخصة أولى بل قد يقال الأولى الأخذ بالرخصة لأنها
تقصد حق الله جميعا والله تعالى غني عن العالمين وإنما العبادة راجعة إلى
حظ العبد في الدنيا والآخرة فالرخصة أحرى لاجتماع الأمرين فيها
والرابع أن مقصود الشارع من مشروعية الرخصة الرفق بالمكلف
عن تحمل المشاق فالأخذ بها مطلقا موافقة لقصده بخلاف الطرف
الآخر فإنه مظنة التشديد والتكلف والتعمق المنهي عنه في الآيات
والأحاديث كقوله تعالى قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين
وقوله ولا يريد بكم العسر وفي التزام المشاق تكلف وعسر وفيما
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة بقرة بني إسرائيل لو ذبحوا
بقرة

بقرة ما لأجزأتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم وفي الحديث
هلك المتنطعون ونهى عليه السلام عن التبتل وقال من رغب عن سنتي
فليس مني بسبب من عزم على صيام النهار وقيام الليل واعتزال النساء
إلى أنواع من الشدة التي كانت في الأمم فخففها الله عليكم بقوله ويضع
عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم وقد خص رسول الله صلى الله
عليه وسلم بأنواع من الترخص غالبا وفي بعض الناس كالفطر والجمع
في السفر والصلاة جالسا حين جحش شقه وكان حين بدن يصلي بالليل
بعضه قاعدا حتى إذا أراد أن يركع قام فقرأ شيئا ثم ركع وفي أصحابه
رضي الله عنهم ذلك الجم من غير عتب ولا لوم كنا لا يعيب بعضنا على
بعض والأدلة في هذا المعنى كثيرة والخامس أن ترك الترخص مع
ظن سببه قد يؤدي إلى الانقطاع عن الاستباق إلى الخير والسآمة
والملل والتنفير عن الدخول في العبادات وكراهية العمل وترك الدوام
وذلك مدلول عليه في الشرع بأدلة كثيرة فإن الإنسان إذا توهم
التشديد أو طلب أو قيل له فيه كره ذلك ومله وربما عجز عنه في بعض
الأوقات فإنه قد يصبر أحيانا وفي بعض الأحوال ولا يصبر في بعض وال
والتكليف دائم فإذا لم ينفتح له من باب الترخص إلا ما في جم الوسيلة
تكليف ما لا يطاق وسقوط ما سوى ذلك عد الشيء بغية شاقة وربما
ساء خلقه بما تدل عليه دلائل رفع الحرج أو انقطع أو عرض له بعض ما يكره
شرعا وقد قال تعالى واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير
من الأمر لعنتم وقال يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله
لكم ولا تعتدوا فقيل إنها نزلت بسبب تحريم ما أحل الله تشديدا

على النفس فيسمى اعنتا لذلك خذوا من العمل ما تطيقون فان الله لا
يمل حتى تملوا وما خير عليه السلام بين امرين الا اختار ايسرهما ما لم يكن
اثما الحديث ونهى عن الوصال مطلقا فلما ابوا ان ينتهوا واصل بهم يوما
ثم رأوا الهلال فقال لو تأخر الشهر لزدتكم كالمنكل لهم حين ابوا ان
ينتهوا وقال لو مد لنا في الشهر لواصلنا وصالا يدع المتعمقون
تعمقهم وقد قال عبد الله بن عمرو بن العاص حين ضعف ليتني قبلت رخصة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الحديث في الحولاء بنت تويت زعموا
انها لا تنام الليل فقال عليه السلام لا تنام الليل خذوا من العمل ما تطيقون
الحديث فانظر فعلها كما ترى وحديث امامة معاذ اذ قال له النبي صلى
الله عليه وسلم افتان انت يا معاذ وقال رجل والله اني يا رسول الله لاتاخر
عن صلاة الغداة من اجل فلان مما يطيل بنا فما رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم في موعظة اشد غضبا منه يومئذ ثم قال ان منكم منفرين
الحديث وحديث الحبل الممدود بين ساريتين اذ سأل عنه
عليه السلام فقالوا حبل لزينب تصلي فاذا كسلت او فترت امسكت به
فقال حلوه ليصل احدكم نشاطه فاذا كسل او فتر قعد واشباه هذا
كثير فمن هنا الرخصة من هذا القبيل ولذلك لما قال عليه السلام ليس من
البر الصيام في السفر فاذا كان كذلك ثبت ان الاخذ بالرخصة اولى وان
سلم انه ليس باولى فالعزيمة ليست باولى والشارع قد اراد في اسم
الشيء بعد ان كانت مخالفة للمشروع كما تبين في موضعه من هذا
الكتاب فانظر ايضا انما اتت لمصالح العباد في دنياهم ودينهم والعسر
ليس بمقصود الا اذا كان في الحال اسم الشيء بعد وليس كلامنا فيه

فان

فان كان موافقا فليس بمذموم ومسألتنا من هذا فانه اذا نصب لنا
الشرع سببا لرخصة وغلب على الظن ذلك فاعملنا بمقتضاه وعملنا
بالرخصة فاين اتباع الهوى في هذا وكما ان اتباع الرخصة يحدث
بسببه الخروج عن مقتضى الامر والنهي كذلك اتباع التشديدات
وترك الاخذ بالرخصة يحدث بسببه الخروج عن الامر والنهي وليس
احدهما باولى من الاخر والمتبع للاسباب المشروعة في الرخص والعزائم
سواء فان كانت غلبة الظن في العزائم معتبرة فكذلك في الرخص وليس
احدهما احرى من الاخر دون مرجح بينهما فيفرض ذلك الاجماع فمن اتفق في
هذا الطرف **فصل** وينبني عليه ان الاولوية في ترك الترخص
اذا تعين سببه بغلبة ظن او قطع وتكون التي خير اولى في بعض المواضع
وقد يستويان واما اذا لم يوجد ثم غلبة ظن فلا اشكال في منع الترخص
وايضا فتكون الادلة الدالة على الاخذ بالتخفيف محمولة على عمومها
واطلاقها من غير تخصيص ببعض الموارد دون بعض ويحمل النهي
ثم البين يظهر ان صاحب الطريق الاول انما جعل المعتبر العلة التي هي
المشقة من غير اعتبار بالسبب الذي هو المظنة والطريق الثاني انما
جعل المعتبر العلة التي هي المشقة من غير اعتبار والسبب الذي هو المظنة
وصاحب الطريق الثاني انما جعل المعتبر المظنة التي هي السبب فالسفر
والمرض مثلا هذا اذا كانت العلة غير منضبطة ولم يوجد لها ضابط
منضبطة فالحمل على الاشتباه وكثيرا ما يرجع هنا الى الامر الا حتياط
فانه ثابتا معتبر حسبما هو مبين في موضعه **فصل** فان
قيل الحاصل مما تقدم ان الادلة متعارضة وهذا موضع اشكال

في المسئلة بجملتها مخلصا أعتمده فيتعين من هذين أحدهما أن يوكل ذلك إلى
نظر المجتهد فإنما أوردنا ما أوردنا استشكالا للكلام في مرعي أن يقع بين
الطرفين جميعا فيصير موقوفا على المجتهد حتى يترجح له أحدهما
مطلقا أو يترجح له أحدهما في بعض المواضع والآخر في بعض المواضع
أو بحسب الأحوال والثاني أن يجمع بين هذا الكلام وبين ما ذكر في كتاب
المقاصد في نوعي أنواع المشاق وأحكامها فإنه إذا تؤمل الموضعان
ظهر فيما بينهما وجه الصواب إن شاء الله وبالله التوفيق

المسئلة الثامنة كل أمر شاق جعل فيه الشارع
للمكلف مخرجا فقصد الشارع بذلك المخرج أن يتحراه المكلف إن شاء
كما جاء في الرخص شرعية المخرج من المشاق فإذا توخى المكلف
الخروج من ذلك على الوجه الذي شرع له كان ممتثلا لأمر الشارع آخذا على
بالحزم في أمره وإن لم يفعل ذلك وقع في محظورين أحدهما مخالفته
لقصد الشارع كانت تلك المخالفة في واجب أو مندوب أو مباح والثاني
سد أبواب التيسير عليه وفقد المخرج عن ذلك الأمر الشاق الذي
طلب الخروج عنه بما لم يشرع له وبيان ذلك من أوجه أحدها أن
الشارع لما ثبت أنه جاء بالشريعة لمصالح العباد وكانت الأمور
المشروعة ابتداء قد يعوق عنها عوائق من الأمراض والمشاق
الخارجة عن المعتاد شرع له أيضا توابع وتكميلات ومخارج بها
يرتفع عن المكلف تلك المشقات حتى يصير التكليف بالنسبة
إليه عاديا ومتيسرا ولولا أنها كذلك لم يكن في شرعها زيادة
على الأمور الابتدائية ومن نظر في التكليفات أدرك هذا بأيسر

تأمل

١٢٩

تأمل فإذا كان كذلك فالمكلف في طلب التخفيف مأمور أن يطلبه من
وجهه المشروع لأن ما يطلب من التخفيف حاصل فيه حالا ومآلا على
القطع في الجملة فلو طلب ذلك من غير هذا الطريق لم يكن ما طلب
من التخفيف مقطوعا به ولا مظنونا لا حالا ولا مآلا على الجملة ولا على
التفصيل إذ لو كان كذلك لكان مشروعا أيضا والفرض خلافه فليس بمشروع
وثبت أن طالب التخفيف من غير طريق الشرع لا مخرج له والثاني أن
هذا القائل إذا طلب التخفيف من الوجه المشروع وقع في تحقيقه في
حصول التخفيف طلبه من وجهه والقصد الذي لا يتروى فيه فكأن
من طلبه من غير وجهه المشروع وقع في عدم حصول مقصوده شرعا
نصره ويدل على هذا من الكتاب قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له
مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومفهوم الشرط أن من لا يتقي الله
لا يجعل له مخرجا خرج إسماعيل القاضي عن سالم بن أبي الجعد قال
جاء رجل من أشجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الجهد
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذهب وكان ابنه أسيرا في أيدي
المشركين ففر فأفلت من أيديهم فأتاه بغنيمة فأتى النبي صلى الله عليه
وسلم فأخبره فقال له النبي صلى الله عليه وسلم طيبة لك ونزلت الآية ومن يتق
الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب الآية وعن ابن عباس أنه
جاءه رجل فقال له إن عمي طلق امرأته ثلاثا فقال له إن عمك عصى الله
فأندمه وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجا فقال أرأيت إن أحلها له رجل
فقال من يخادع الله يخدعه الله وعن الربيع بن خثيم في قوله تعالى ومن يتق
الله يجعل له مخرجا قال من كل شيء ضاق على الناس وعن ابن عباس ومن يتق الله

ينجيه من كل كرب في الدنيا والآخرة وقيل من يتق الله في المعصية يجعل
له مخرجا الى الحلال وخرج الطحاوي عن ابي موسى قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم رجل اعطى ماله
سفيها وقد قال الله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ورجل داين بدين
ولم يشهد ورجل له امراة سيئة الخلق فلا يطلقها ومعنى هذا ان الله
لما امر بالاشهاد على البيع وان لا تؤتوا السفهاء اموالنا حفظا لها
وعلمنا ان الطلاق شرع عند الحاجة اليه كان التارك لما ارشده الله
اليه قد يقع فيما يكره ولم يجب الله دعاءه لانه لم يات الامر من بابه
والاشارة في هذا كثيرة تدل بظواهرها ومفهوماتها على هذا المعنى
وقد روي عن ابن عباس انه سئل عن رجل طلق امراته ثلاثا فتلا اذا
طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن حتى بلغ يجعل له مخرجا وانك لم تتق
الله لم يجعل لك مخرجا وخرج مالك في البلاغات في هذا المعنى ان رجلا اتى
الى عبد الله بن مسعود فقال اني طلقت امراتي ثماني تطليقات فقال
ابن مسعود فماذا قيل لك قال قيل لي انها قد بانت مني فقال ابن
مسعود صدقوا من طلق كما امره الله فقد بين الله ومن لبس على
نفسه لبسا جعلنا لبسه به لا تلبسوا على انفسكم ونتحمله عنكم
هو كما يقولون والثاني حكاية ابي بن المسطابي
حين اراد ان يرفع الله عنه شهوة النساء ثم تذكر ان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك فسال ان يرفع عنه ذلك
حتى كان لا يصبر عن المراة والجماع والثالث ان طالب المخرج من وجهه
طالب لما وضع له الشارع الذي بيده وطالبه من غير وجهه قاصد
لتعدى

لتعدي طريق المخرج فكان ما هو الضد ما طلب من حيث هو عين سببه
وللاتيان من غير المقصود الاخر المقصود فهو اذا طالب لعدم
المخرج وهذا مقتضى ما دلت عليه الآيات المذكور فيها الاستهزاء
والمكر والخداع كقوله تعالى ومكروا ومكر الله وقوله الله يستهزئ
بهم وقوله يخادعون الله والذين آمنوا وما يخادعون الا انفسهم
وما يشعرون وزاد منه قوله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقوله
فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه
اجرا عظيما من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها والرسوخ لاهل
في هذا المعنى وجميعه محقق كما تقدم من ان المتعدي عن طريق المصلحة
المشروع ساع في ضد تلك المصلحة وهو المطلوب والرابع ان المصالح التي
تقوم بها احوال العبد لا يعرفها حق معرفتها الا خالقها وواضعها
وليس للعبد بها علم الا من بعض الوجوه والذي يخفى عليه منها اكثر من
الذي يبدو له فقد يكون ساعيا في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله
اليها او يوصله اليها عاجلا لا آجلا او يوصله اليها ناقصة لا كاملة
او يكون فيها مفسدة تربي في الموازنة على المصلحة فلا يقوم خيرها
بشرها وكم من مدبر امرا لا يتم له على كماله اصلا ولا يجني منه ثمرة
اصلا وهو معلوم مشاهد بين العقلاء فلهذا بعث الله النبيين مبشرين
ومنذرين فاذا كان كذلك فالرجوع الى الوجه الذي وضعه الشارع
رجوع الى وجه حصول المصلحة والتخييب على الكمال بخلاف الرجوع
الى ما خالفه وهذه المسالة بالجملة فرع من فروع موافقة قصد
الشارع او مخالفته ولكن سيق لتعلقه بالرفع في طلب الترخص

من وجه فيؤخذ فيه او يطلب من غير موضعه فان من الاحكام الثابتة عزيمة
ما لا تخفيف فيه ولا تخيير ومن تقرر منه اشياء الكتاب في هذا النوع
مسائل كثيرة ومنها ما فيه تخيير وكل موضع لا تخيير يختص به لا يتعدى
وايضا من الاحوال اللاحقة للجبر ما يحدث مشقة ولا يكون في الشرع
كذلك فيما لا تخصيص فيه بسبب شيء غير ولهذا الاصل فوائد كثيرة في الفقهيات
كقاعدة الحاطة بنقيضه للمقصود وغيرها من مسائل الحيل وما كان نحوها

المسألة التاسعة اسباب الرخص ليست بمقصودة التحصيل
للشارع ولا مقصودة الرفع لان تلك الاسباب راجعة الى منع انحتام
العزائم التحريمية والوجوبية فهي موانع اما للتحريم او للتأثيم واما
اسباب لرفع الجناح او لاباحة ما ليس بمباح فعلى كل تقدير انما هي موانع
لترتب احكام العزائم مطلقا وقد تبين في الموانع انها غير مقصودة في
الحصول ولا الزوال للشارع وان من قصد ايقاعها رفعا للحكم السبب المحرم
او الموجب ففعله غير صحيح وجار فيه التفصيل المذكور في الشرط فكذلك
الحكم بالنسبة الى اسباب الرخص من غير فرق

المسألة العاشرة
اذا فرعنا على ان الرخصة مباحة بمعنى التخيير بينها وبين العزيمة صارت
العزيمة معها من الواجب المخير اذ صار هذا المترخص يقال له ان شئت
فافعل العزيمة وان شئت فاعمل بمقتضى الرخصة وما عمل منهما فهو
الذي وقع واجبا في حقه على وزان خصال الكفارة فتخرج العزيمة في حقه
عن ان تكون عزيمة واما اذا فرعنا على ان الاباحة فيها بمعنى رفع الحرج
فليست الرخصة معها من ذلك الباب لان رفع الحرج لا يستلزم التخيير
الا ترى ان رفع الحرج موجود في الواجب واذا كان كذلك تبين ان العزيمة
على

على احدهما من الوجوب المعين المقصود للشارع فاذا فعل العزيمة لم يكن
بينه وبين من لا عذر له فرق لان هذا العذر رفع الحرج عن التارك لما ان
اختار لنفسه الانتقال الى الرخصة وفرق ثان وهو ان الشارع اذا كان
قاصدا لوقوع الرخصة فذلك بالقصد الثاني والمقصود بالقصد الاول
هو وقوع العزيمة والذي يشبه هذا المسألة الحاكم اذا تعينت له
في انفاذ الحكم بينتان احداهما في نفس الامر عادلة والاخرى
غير عادلة فان العزيمة عليه ان يحكم بما امر به من اهل العدل في قوله
تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم وقال ممن ترضون من الشهداء فان
حكم باهل العدالة اصاب اهل العزيمة واجر اجرين وان حكم بالاخرى فلا اثم
عليه لعذره بعدم العلم بما في نفس الامر وله اجر في اجتهاده وينفذ
ذلك الحكم على المحكوم عليه كما ينفذ مقتضى الرخصة فكما لا يقال
في الحاكم انه مخير بين الحكم بالعدل والحكم بمن ليس بعدل كذلك لا
يقال هنا انه مخير مطلقا بين العزيمة والرخصة **فان قيل** كيف
يقال ان شرع الرخص بالقصد الثاني وقد ثبتت قاعدة رفع الحرج مطلقا
بالقصد الاول كقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وجاء بعد
تقرير الرخصة يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **فالجواب**
كما يقال ان المقصود بالنكاح التناسل وهو القصد الاول وما سواه
من اتخاذ السكن ونحوه بالقصد الثاني مع قوله تعالى ومن آياته ان خلق
لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وقوله وجعل منها زوجها
ليسكن اليها وايضا فان رفع الجناح نفسه عن المترخص تسهيل وتيسير
عليه مع كون العزائم ايضا معروفة ليست بحقيقة وهو تيسير ايضا

ورفع حرج وايضا فان رفع الحرج مقصود للشارع في الكليات فلا تجد كلية
شرعية مكلفا بها وفيها حرج كلي او اكثري البتة وهو مقتضى قوله
تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ونحن نجد في بعضها الجزئيات النوادر
حرجا ومشقة ولم يشرع فيه رخصة تعريفا بان اعتناء الشارع انما هو
منصب الى الكليات فبهذا لا تقول في محال الرخص انها ليست بكليات
وانما هي جزئيات كما تقدم التنبيه عليه في مسئلة الاخذ بالعزيمة
او الرخصة فاذا العزيمة من حيث كانت كلية غير مقصودة للشارع
بالقصد الاول والحرج من حيث هو جزئي عارض لتلك الكلية ان قصد
الشارع بالرخصة فهي جهة القصد الثاني والله اعلم المسئلة

الحادية عشر اذا اعتبرنا العزايم مع الرخص وجدنا العزايم
مطردة مع العادات الجارية والرخص جارية عند انخراق تلك العوايد
اما الاول فظاهر فانا وجدنا الامر بالصلاة على تمام حدودها واوقاتها
وبالصيام في وقته المحدود له اداء وبالطهارة المائية على ما جرت به
العادة من الصحة ووجود العقل والاقامة في الحضر ووجود الماء وما
اشبه ذلك وكذلك سائر العادات والعبادات كالامر بستر العورة
مطلقا وللصلاة والنهي عن اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وغير ذلك
انما امر بذلك كله ونهي عنه عند وجود ما يتاتى به امتثال الامر
واجتناب النهي وهو وجود الامر المعتاد على العموم التام او الاكثر
ولا اشكال فيه واما الثاني فمعلوم ايضا حيث علم الاول فان المرض والسفر
وعدم الماء او الثوب او المأكول مما هو خارق للمعتاد مما هو يعطله او يخل ما
امر به وقد تتفصل ذلك فيما من المسايل المتقدمة ثم في ماخذ

مذكور

مذكور في موضعه من كتاب المقاصد بحول الله الا ان انخراق العوايد
على ضربين عام وخاص فالعام ما تقدم والخاص كانخراق العوايد للاولياء
اذا عملوا بمقتضاها فان ذلك انما يكون في الاكثر على حكم الرخصة كانقلاب
الماء لبنا والرمل سويقا والحجر ذهبا وانزال الطعام من السماء او اخراجه
من الارض فيتناول المفعول له ذلك ويستعمله فان استعماله له
رخصة لا عزيمة والرخصة كما تقدم لما كان الاخذ بها مشى وطابق
لا يقصدها ولا يتسبب فيها لنيل تخفيف فكان الامر فيها كذلك
اذ كان مخالفة هذا الشرط مخالفة لقصد الشارع اذ ليس من شانه
ان يترخص ابتداء وانما قصده في التسبب ان تسبب الى الرخصة ان وقع
توجه الالتفات في مسببه فمقام مجاهدتنا اولى لان خوارق العادات
لم توضع لرفع احكام العبودية وانما وضعت لامر اخر فكان القصد
الى التخفيف من جهتها قصر البيضا للاولى بها وهذا قياس لوضع
المقاصد في التعبد لله تعالى وايضا ففرض ذلك في كتاب المقاصد ان احكام
الشريعة عامة لا خاصة بمعنى انها عامة في كل مكلف لا خاصة ببعض
المكلفين دون بعض والحمد لله ولا يعني خروج عن هذا الشرط بقصد النبي
صلى الله عليه وسلم لاظهار الخارقة كرامة ومعجزة لانه عليه السلام
انما قصده لذلك تعريف نبوته عند طلبه حفظ النعم وكذلك نقول
ان للولي ان يقصد اظهار الكرامة الخارقة لمعنى شرعي لا لحظ نفسه
ويكون هذا القسم خارجا عن حكم الرخصة بان يكون بحسب القصد
وعلى هذا المعنى تحمل كرامات الاولياء التي افترقت عن الاحوال
حسبما دل عليه الاستقراء بالجملة اذا لم يكن هذا الشرط معتبرا جملا

اشكال وليس يختص بالعموم بل يكون في الخصوص اولى فان قيل
الولي اذا انخرقت له العادة فلا فرق بينه وبين صاحب العادة على
الجملة فان الذي يتاتى له الطعام والشراب او غيره من غير سبب
عادي معتاد لم يحصل له ذلك بالتكسب العادي فحكمه الا يفارق في
صاحب التكسب العادي انه في التناول من حيث كذلك لا يفارق في
صاحب انخراق العادة اذ لا فرق بينهما وكذلك سائر ما يدخل تحت
هذا النمط فالجواب من وجهين احدهما ان الادلة
المنقولة دلت على تعهد امثال هذه الاشياء لا ايجابا ولكن على غير
ذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم خير بين الملك والعبودية فاختار
العبودية وخير في ان تتبعه جبال تهامة ذهبا وفضة فلم يختر
ذلك وكان عليه السلام مجاب الدعوة فلو شاء لدعا بما يحب فيكون
فلم يفعل بل اختار الجري على مجاري العادات يجوع يوما فيتضرع الى
ربه ويشبع يوما فيحمده ويثني عليه حتى يكون في الاحكام
البشرية العادية كغيره من البشر وحتى اذا كان عليه السلام في
اصحابه من ذلك في مواطن فيه شفاء في تقوية اليقين وكفاية
من ازمات الاوقات وكان عليه السلام يبيت عند ربه يطعمه ويسقيه
ومع ذلك فلم يترك التكسب لمعاشه ومعاش اهله فاذا كانت
الخوارق في حقه متاتية والطلبات مجابة لم يحتو قالت عائشة
رضي الله عنها ما ارى الله الا يسارع في هواك وكان مما اعطاه الله
من شرف المنزلة متمكنا منها فلم يعول الا على مجاري العادات
في الخلق كان ذلك اصلا لاهل الخوارق والكرامات عظيما في ان لا
يعملوا

١٣٣

يعملوا على ما اقتضته الخوارق ولاكن لما لم يعز ذلك حتما على الانبياء لم
يكن حتما على الاولياء لانهم الورثة في هذا الموضوع والثاني فان خرق الخوارق
عندهم تقوية اليقين ويحصل الابتلاء الذي هو لازم التكاليف كلها
وللمكلفين اجمعين في ابتداء التعبد وكانت كالمغذي لهم على ما هم عليه
لا نشاه ايات من ايات الله تعالى برزت على عموم العادات حتى يكون
لها خصوص في الطمانينة كما قال ابراهيم عليه السلام رب ارني كيف
تحي الموتى الاية وكما قال نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عند ما حكى
الله تعالى في ابي موسى الخضر رحم الله اخي موسى وددنا لو صبر حتى يقص
علينا من اخبارهما فاذا كانت هذه فائدتها كان ما ينشا عنها عملا
في جميع الخصوص النفوس كالصرفة الواردة على المحتاج فهو في
التناول والاستعمال بحكم الخيرة فان نكسب وطلب حاجته من الوجه
المعتاد كان كمن ترك التصرف عليه وتكسب في جميع الى العزيمة العامة
وان قبل الصرفة فلا حرج عليه لانها وقعت موقعها وايضا فان القوم
علموا ان الله وضع الاسباب والمسببات واجرى العوايد فيها
تعليلا وابتلاء وادخالا للمكلف تحت قهر الحاجة اليها كما وضع
له العبادات تكليفا وابتلاء ايضا فاذا جاءت الخارقة لعابد تنها
التي وضعت لها كان في ضمنها رفع لمشقة التكليف بالكسب وتخفيف
عنه فصار قبوله لها من باب قبول الرخصة من حيث كانت رفعا لمشقة
التكليف بالكسب وتخفيفا عنه فمن هنا صار حكمها حكم الرخصة
ومن حيث كانت ابتلاء ايضا فيها شيء اخر وهو ان تناولها مقتضاها
الرخصة وما شان اهل العزائم في السلوك [illegible]

عن غير الله عن غير الله كما كانت النعم العادية الاكتسابية ابتلاء
ايضا وقد تقرر ان جهة التوسعة على الاطلاق انما اخذوا منها اخذ
الى حد ما يتميز وجهه فهذا موضع لا الفصل فيها من جهة ما
مقتضى الخوارق رخصة من وجهين فلاجل هذا لم يستندوا اليها ولم
يعولوا عليها من بعض الجهة بل قبلوها واقتبسوا منها ما فيها
من الفوائد المحتاج لهم على ما هو سبيله وتركوا منها ما سوى ذلك
اذ كانت مع انها كرامة ونعمة تضمنت تكليفا وابتلاء وقد حكى
القشيري من هذا المعنى عن ابي الخير البصري انه كان بجانب داره
رجل اسود فقير يأوي الى الخرب قال فحملت معي شيئا وطلبته
فلما وقعت عينه علي تبسم واشار بيده الى الارض فرأيت الارض كلها
ذهبا تلمع ثم قال هات ما معك فناولته وهالني امره وهربت وحكى
عن النوري انه خرج ليلة الى شاطئ دجلة فوجدها وقد التقى الشطان
فانصرف وقال وعزتك لا اجوزها الا في زورق وعن سعيد بن يحيى البصري
قال اتيت عبد الواحد بن زيد وهو جالس في ظل فقلت له لو سألت الله
ان يوسع عليك الرزق لرجوت ان يفعل فقال ربي اعلم بمصالح عباده
ثم اخذ حصى من الارض ثم قال اللهم ان شئت ان تجعلها ذهبا فعلت
فاذا هي والله ذهب في يده فالقاها الي وقال انفقها انت فلا خير في
الدنيا الا للاخرة بل كان منهم من استعاذ منها ومن طلبها والتشوف
اليها كما يحكى عن ابي يزيد البسطامي ومنهم من استوت عنده مع
غيرها من العادات من حيث شاهد خروج الجميع من تحت يد المنة
ووارده من جهة مجرد الانعام فالعادة في نظره اولاه خوارق العادات
فكيف

فكيف يتشوف الى خارقة ومن بين يديه ومن خلفه ومن فوقه ومن
تحته مثلها مع انه ما لو به منها انما هي في تحقيق العبودية كما في
الشواهد فعدوها من ركن البلاء مستدرجا من حيث هي ابتلاء لا من
جهة كونها ايضا نعمة حكى القشيري عن ابي عباس الشرقي
قال كنا مع ابي تراب النخشبي في طريق مكة فعدل عن الطريق الى ناحية
فقال له بعض اصحابنا انا عطشان فضرب برجله فاذا عين ماء زلال فقال
الفتى احب ان اشربه في قدح فضرب بيده الى الارض فناوله قدحا من زجاج
ابيض كاحسن ما رأيت فشرب وسقانا وما زال القدح معنا الى مكة فقال
لي ابو تراب يوما ما يقول اصحابك في هذه الامور التي يكرم الله بها عباده
فقال ما رأيت احدا الا وهو يؤمن بها فقال من لا يؤمن بها فقد كفر انما
سألتك من طريق الاحوال فقلت ما اعرف لهم قولا فيه فقال بلى قد
زعم اصحابك انها خدع من الحق وليس الامر كذلك انما الخدع في حال
السكون اليها فاما من لم يقترح ذلك ولم يساكنها فتلك مرتبة الربانيين
وهذه الحكاية تدل على ما تقدم من كونها في حكم الرخصة لا في حكم
العزيمة فليتفطن لهذا المعنى فيها فانه اصل ينبني عليه فيها مسائل
منها انها من جملة الاحوال العارضة للقوم والاحوال من حيث هي
احوال لا تطلب بالقصد ولا تعد من المقامات ولا هي محمودة في النهايات
ولا تدل على ان صاحبها بالغ مبلغ التربية والهداية والانتصاب
للافادة كما ان المقامات في الجملة لا تعد من مظاهر الجهاد الاهلية
ولا تدل على الوصول الى النهاية والله تعالى اعلم **كتاب**
المقاصد والمقاصد التي ينظر فيها قسمان احدهما يرجع

المقصد الشارع والاخر في جهة المقصد المكلف فالاول يعتبر من جهة
قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء ومن جهة قصده في وضعها
للافهام ومن جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها ومن جهة قصده
في دخول المكلف تحت حكمها فهذه اربعة انواع ولنقدم قبل الشروع
في المطلوب مقدمة كلامية مسلمة في هذا الموضع وهي ان وضع الشرائع
انما هو لمصالح العباد في العاجل والاجل معا وهذه دعوى لا بد من اقامة
البرهان عليها صحة او فسادا وليس هذا موضع ذلك وقد وقع الخلاف
فيها في علم الكلام وزعم الرازي ان احكام الله ليست معللة بعلة البتة
كما ان افعاله كذلك وان المعتزلة اتفقت ان احكامه تعالى معللة برعاية
مصالح العباد وانه اختيار اكثر الفقهاء المتاخرين ولما اضطر في علم اصول
الفقه الى اثبات العلل للاحكام الشرعية اثبت ذلك على ان العلل بمعنى
العلامات المعرفة للاحكام خاصة ولا حاجة الى تحقيق الامر في هذه
المسئلة والمعتمد انما هو انا استقرينا من الشريعة انها وضعت لمصالح
العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره فان الله تعالى يقول في بعثه
الرسل وهو الاصل رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة
بعد الرسل وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال في اصل الخلقة وهو الذي
خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم
احسن عملا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الذي خلق الموت
والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا واما التعاليل لتفاصيل الاحكام
في الكتاب والسنة فاكثر من ان تحصى كقوله تعالى بعد اية الوضوء
ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته
عليكم

عليكم وقال في الصيام كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم
لعلكم تتقون وفي الصلاة ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقال في
القبلة فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة وفي الجهاد
اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وفي القصاص ولكم في القصاص حيوة
يا اولي الالباب وفي التقرير على التوحيد الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان
تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين والمقصود التنبيه واذا دل
الاستقراء على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيدا للعلم فنحن نقطع
بان الامر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة ومن هذه الجملة ثبت القياس
والاجتهاد فلنجر على مقتضاه ويبقى البحث في كون ذلك واجبا او غير
واجب موكولا الى علمه بفضل والله المستعان **النوع**
الاول في بيان مقصد الشارع في وضع الشريعة وفيه مسائل
المسئلة الاولى تكاليف الشريعة ترجع الى حفظ مقاصدها في
الخلق وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة اقسام احدها ان تكون ضرورية
والثاني ان تكون حاجية والثالث ان تكون تحسينية فاما الضرورية
فمعناها انها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث اذا فقدت
لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حيات النهايات
ولا يبعد لمن عقل ان حاجتها بالغ مبلغ التهيئة والقرابة والانتهاب
للاباحة فكان الفائت في الاخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع
بالخسران المبين والحفظ لها يكون بامرين احدهما ما يقيم اركانها
ويثبت قواعدها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود والثاني
ما يدرا عنها الاختلال الواقع او المتوقع فيها وذلك عبارة عن مراعاتها

[illegible]

من جانب العدم باصول العبادات راجعة الى حفظ الدين من جانب الوجود
كالايمان والنطق بالشهادتين والصلاة والزكوة والصيام والحج وما اشبه
ذلك والعادات راجعة الى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود ايضا
كتناول الماكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات وما اشبه
ذلك والمعاملات راجعة الى حفظ النسل والمال من جانب الوجود والى
حفظ النفس والعقل ايضا لكن بواسطة العادات والجنايات
ويجمعها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ترجع الى حفظ الجميع من
جانب العدم والعبادات والعادات قد مثلت والمعاملات ما كان
راجعا الى مصلحة الانسان مع غيره كانتقال الاملاك بعوض او بغير عوض
بالعقد على الرقاب او المنافع او الابضاع والجنايات ما كان عائدا على
ما تقدم بالابطال فشرع فيها ما يدرأ ذلك الابطال ويتلافى تلك المصالح
كالقصاص والديات للنفس والحد للعقل وتضمين قيم الاموال والنسل
والقطع والتضمين للمال وما اشبه ذلك ومجموع الضروريات خمسة وهي
حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل وقد قالوا انها مراعاة
في كل ملة واما الحاجيات فمعناها انها مفتقر اليها من حيث التوسعة
ورفع الضيق المؤدي في الغالب الى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت
المطلوب فاذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة ولكنه
لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة وهي جارية
في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات ففي العبادات
كالرخص المخففة بالنسبة الى لحوق المشقة بالمرض والسفر وفي
العادات كاباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال ماكلا
ومشربا

ومشربا وملبسا ومسكنا ومركبا وما اشبه ذلك وفي المعاملات كالقراض
والمساقاة والسلم والغاء التوابع في العقد على المتبوعات كثمرة
الشجرة ومال العبد وفي الجنايات كالحكم باللوث والتدمية والقسامة
وضرب الدية على العاقلة وتضمين الصناع وما اشبه ذلك واما التحسينات
فمعناها الاخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الاحوال المدنسات
التي تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الاخلاق وهي
جارية فيما جرت فيه الاوليان ففي العبادات كازالة النجاسة
وبالجملة الطهارات كلها وستر العورة واخذ الزينة والتقرب
بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات واشباه ذلك وفي العادات
كاداب الاكل والشرب ومجانبة الماكل النجسات والمشارب
المستخبثات والاسراف والاقتار في المتناولات وفي المعاملات كالمنع
من بيع النجاسات وفضل الماء والكلا وسلب العبد منصب الشهادة والا
مامة وسلب المرأة منصب الامامة وانكاح نفسها وطلب العتق وتوابعه
من الكتابة والتدبير وما اشبهها وفي الجنايات كمنع قتل الحر بالعبد
او قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد وقليل الامثلة يدل على
ما سواها مما هو في معناها فهذه الامور راجعة الى محاسن زائدة على
اصل المصالح الضرورية والحاجية اذ ليس فقدانها بمخل بامر ضروري ولا
حاجي وانما جرت مجرى التحسين والتزيين المسئلة الثانية
كل مرتبة من هذه المراتب ينضم اليها ما هو كالتتمة والتكملة
مما لو فرضنا فقده لم يخل بحكمتها الاصلية فاما الاول فنحو التماثل
في القصاص فانه لا تدعو اليه ضرورة ولا تظهر فيه شدة حاجة

ولاكنه تكميلي وكذلك نفقة المثل واجر المثل وقراض المثل والمنع من
النظر الى الاجنبية وشرب قليل المسكر ومنع الربا والورع اللاحق في
المتشابهات واظهار شعائر الدين كصلاة الجماعة في الفرائض
والسنن وصلاة الجمعة والقيام بالرهن والحميل والاشهاد في البيع اذا
قلنا انه من الضروريات واما الثانية فكاعتبار الكفء ومهر المثل في
الصغيرة فان ذلك كله لا تدعو اليه الحاجة مثل الحاجة الى اصل النكاح
في الصغيرة وان قلنا ان البيع من باب الحاجيات فالاشهاد والرهن
والحميل من باب التكملة ومن ذلك الجمع بين الصلاتين في السفر الذي
تقصر فيه الصلاة وجمع المريض الذي يخاف ان يغلب على عقله فهذا وامثاله
كالمكمل لهذه المرتبة اذ لو لم يشرع لم يخل باصل التوسعة والتخفيف
واما الثالثة فكآداب الاحداث ومندوبات الطهارات وترك ابطال
الاعمال المدخول فيها وان كانت غير واجبة والانفاق من طيبات
المكاسب والاختيار في الضحايا والعقيقة والعتق وما اشبه ذلك ومن
امثلة هذه المسألة ان الحاجيات كالتتمة للضروريات وكذلك
التحسينيات كالتكملة للحاجيات فان الضروريات هي
اصل المصالح حسبما ياتي تفصيل ذلك بحول الله ان شاء الله تعـ
المسألة الثالثة كل تكملة فلها من حيث هي تكملة
شرط وهو ان لا يعود اعتبارها على الاصل بالابطال وذلك ان كل
تكملة يفضي اعتبارها الى رفض اصلها فلا يصح اشتراطها عند ذلك
لوجهين احدهما ان في ابطال الاصل ابطال التكملة لان التكملة
مع ما كملته كالصفة مع الموصوف فاذا كان اعتبار الصفة يؤدي الى
ارتفاع

ارتفاع الموصوف لزم من ذلك ارتفاع الصفة ايضا فارتفاع هذه التكملة
على هذا الوجه مؤد الى عدم اعتبارها وهذا محال لا يتصور واذا لم يتصور
لم تعتبر التكملة واعتبر الاصل من غير مزيد والثاني انا لو قدرنا تقديرا
ان المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الاصلية لكان حصول الاصلية
اولى لما بينهما من التفاوت وبيان ذلك ان حفظ المهجة مهم كلي
وحفظ المروءات مستحسن فحرمت النجاسات حفظا للمروءات واجراء
لاهلها على محاسن العادات فان دعت الضرورة الى احياء المهجة بتناول
النجس كان تناوله اولى وكذلك اصل البيع ضروري ومنع الغرر والجهالة
مكمل فلو اشترط نفي الغرر جملة لانحسم باب البيع وكذلك الاجارة
ضرورية او حاجية واشتراط حضور العوضين في المعاوضات من باب
التكميلات ولما كان ذلك ممكنا في بيع الاعيان من غير عسر منع من بيع
المعدوم الا في السلم وذلك في الاجارات ممتنع فاشتراط وجود المنافع
فيها وحضورها يسد باب المعاملة بها والاجارة محتاج اليها
فجازت وان لم يحضر العوض او لم يوجد ومثله جار في الاطلاع على
العورات للمباضعة والمداواة وغيرهما وكذلك الجهاد مع ولاة
الجور قال العلماء بجوازه قال مالك لو ترك ذلك لكان ضررا على
المسلمين فالجهاد ضروري والوالي فيه ضروري والعدالة فيه مكملة
للضروري والمكمل اذا عاد للاصل بالابطال لم يعتبر ولذلك جاء الامر
بالجهاد مع ولاة الجور عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك ما جاء من
الامر بالصلاة خلف الولاة السوء فان في ترك ذلك ترك سنة الجماعة
والجماعة من شعائر الدين المطلوبة والعدالة مكملة لذلك المطلوب

ولا يبطل الأصل بالتكملة ومنه إتمام الأركان في الصلاة مكمل لضروراتها
فإذا أدى طلبه إلى أن لا تصلى كالمريض غير القادر سقط المكمل أو
كان في إتمامها حرج ارتفع الحرج عمن لم يكمل وصلى على حسب ما
أوسعته الرخصة وستر العورة من باب محاسن الصلاة فلو طلب على
الإطلاق لتعذر أداؤها على من لم يجد ساترا إلى أشياء من هذا
القبيل في الشريعة تفوت الحصر كلها جار على هذا الأسلوب وانظر ما
قاله الغزالي في الكتاب المستظهري في الإمام الحق إذا لم يستجمع
شروط الإمامة وأجرى عليه نظامها **المسألة الرابعة**
المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية فلو
فرض اختلال الضروري بإطلاق لاختلا باختلاله بإطلاق ولا يلزم من
اختلالهما اختلال أحدهما أو اختلال الضروري بإطلاق نعم قد يلزم
من اختلال التحسيني بإطلاق اختلال الحاجي بوجه ما وقد يلزم من
اختلال الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما فلذلك إذا حوفظ
على الضروري ينبغي المحافظة على الحاجي وإذا حوفظ على الحاجي
ينبغي أن يحافظ على التحسيني إذ ثبت أن التحسيني يخدم الحاجي
وأن الحاجي يخدم الضروري فإن الضروري هو المطلوب فهذه مطالب
خمسة لا بد من بيانها أحدها أن الضروري أصل لما سواه من
الحاجي والتكميلي والثاني أن اختلال الضروري يلزم منه اختلال
الباقين بإطلاق والثالث أنه لا يلزم من اختلال الباقين اختلال
الضروري والرابع أنه قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق
أو الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما والخامس أنه
ينبغي

ينبغي المحافظة على الحاجي وعلى التحسيني للضروري بيان الأول أن
مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة المذكورة
فيما تقدم فإذا اعتبر قيام هذا الوجود الدنيوي مبنيا عليها حتى
إذا انخرمت لم يبق للدنيا وجود أعني ما هو خاص بالمكلفين والتكليف (خ: والتغليب)
وكذلك الأمور الأخروية لا قيام لها إلا بذلك فلو عدم الدين عدم
ترتب الجزاء المرتجى ولو عدم المكلف لعدم من يتدين ولو عدم العقل
لارتفع التدين ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء ولو عدم المال
لم يبق عيش وأعني بالمال ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره
إذا أخذه من وجهه ويستوي في ذلك الطعام والشراب واللباس
على اختلافها وما يؤدي إليها من جميع المتمولات فلو ارتفع ذلك لم
يكن بقاء وهذا كله معلوم لا يرتاب فيه من عرف ترتيب أحوال الدنيا
وأنها زاد للآخرة وإذا ثبت هذا فالأمور الحاجية إنما هي حائمة
حول هذا الحمى إذ هي تتردد على الضروريات تكملها بحيث ترتفع في
القيام بها واكتسابها المشقات وتميل بهم فيها إلى التوسط
والاعتدال في الأمور حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى إفراط وتـ
فريط وذلك مثل ما تقدم في اشتراط عدم الغرر والجهالة في البيوع
وكما نقول في رفع الحرج عن المكلف بسبب المرض حتى يجوز له
الصلاة قاعدا أو مضطجعا ويجوز له ترك الصيام في وقته إلى زمان
صحته وكذلك ترك المسافر الصوم وشطر الصلاة وسائر ما تقدم
في التمثيل وغير ذلك فإذا فهم ذلك لم يرتب العاقل في أن هذه
الأمور الحاجية فروع دائرة حول الأمور الضرورية وكذلك الحكم

في التحسينية لانها تكمل ما هو حاجي او ضروري فاذا كملت ما هو ضروري
فظاهر واذا كملت ما هو حاجي فالحاجي مكمل للضروري والمكمل
للمكمل مكمل فالتحسينية اذا في الحاصل فرع للاصل الضروري ومبني عليه
وبيان الثاني يظهر مما تقدم لانه اذا ثبت ان الضروري هو الاصل المقصود
وان ما سواه مبني عليه كوصف من اوصافه او كفرع من فروعه لزم
من اختلاله اختلال الباقي لان الاصل اذا اختل اختل الفرع من باب
اولى فلو فرضنا ارتفاع اصل البيع من الشريعة لم يكن اعتبار الجهالة
والغرر وكذلك لو ارتفع اصل القصاص لم يكن اعتبار المماثلة فيه فان
ذلك من اوصاف القصاص ومحال ان يثبت الوصف مع انتفاء الموصوف
وكذا اذا سقط عن المغمى عليه او الحائض اصل الصلاة لم يمكن ان يبقى
عليهما حكم القراءة فيها او التكبير او الجماعة او الطهارة
الحدثية او الخبثية ولو فرض ان ثم حكما هو ثابت لامر فارتفع ذلك
الامر ثم بقي الحكم مقصودا لذلك الامر كان هذا من المحال ومن هنا
يعرف مثلا ان الصلاة اذا ارتفعت ارتفع ما هو تابع لها ومكمل من
القراءة والتكبير والدعاء وغير ذلك لانتفاء اوصاف الصلاة بالفرض
فلا يصح ان يقال ان اصل الصلاة سوا لما تبع واوصافها بخلاف ذلك ثم
وكذلك نقول اذا كان اصل الصلاة منهيا عنه فرضا او الصيام كذلك
كالنهي عن الصلاة في طرفي النهار والنهي عن الصيام في العيد
فكل ما تتصف به من مكملاتها مندرج تحت اصل النهي من حيث
نهي عن اصل الصلاة التي لها كيفية اجتماعية في الوقوع لان النهي
عن العبادة المخصوصة من حيث هي كذلك لا تكون منهيا عنها

الا بمجموعها فاوصافها داخلة تحت النهي فاندرجت المكملات تحت النهي باندراج
الكل ولا يقال ان هذه الاشياء حقائق في انفسها فلا
تكون منهيا عنها بذلك الاعتبار فلا يلزم ان تكون منهيا عنها
مطلقا واذا لم تكن منهيا عنها على الاطلاق لم يلزم ارتفاعها
بارتفاع ما هي تابعة له فلا يلزم من اختلال الاصل اختلال الفرع
كما اصلت وايضا فان الوسائل الخ مع مقاصدها كذلك في النسبة
كالطهارة مع الصلاة وقد تثبت الوسائل شرعا مع انتفاء المقاصد
كجر الموسى على راس من لا شعر له فالاشياء اذا كان لها حقائق
في انفسها فلا يلزم من كونها مكملة ان ترتفع بارتفاع
المكمل لانا نقول ان القراءة والتكبير وغيرهما لها اعتباران
اعتبار من حيث هي من اجزاء الصلاة واعتبار من حيث انفسها فاما
اعتبارها من الوجه الثاني فليس الكلام فيه وانما الكلام في اعتبارها
من حيث هي اجزاء مكملة للصلاة وبذلك الوجه صارت بالوضع
كالصفة مع الموصوف ومن المحال بقاء الصفة مع انتفاء الموصوف
اذ الموصوف هو الذي يقوم بنفسه عقلا فكذلك ما كان في الاعتبار
مثله فاذا كان كذلك لم يصح في العقل بقاء المكمل مع انتفاء المكمل
وهو المطلوب وكذلك الصوم واشباهه واما مسألة الوسائل ففيها
نظر ولا يمتنع ان يقال ان كون الوسيلة كالوصف للمقصود بكونه
موضوعا لاجله فلا يمكن والحالة هذه ان تبقى الوسيلة مع انتفاء
المقصد الا ان يدل دليل على الحكم ببقائها فتكون اذا مقصودة صح
لنفسها وان انجر مع ذلك ان تكون وسيلة الى مقصود اخر

فلا امتناع في هذا وعلى ذلك لا يخل اخلال امر المكمل على امر من لا شيء له
ويجري القاعدة في الفعل بامر المكمل عليه ولم يختو بانبناء على
ان ثم ما يدل على كون الامر مقصود النفسه والامر في القاعدة
صحيحة وما اعتبر خرقه لا نعرض فيه عليهما بيان الثالث ان الضروري
مع غيره كالموصوف مع اوصافه ومن المعلوم ان الموصوف لا يرتفع مثال
بارتفاع بعض اوصافه فكذلك في مسألتنا الآن فافهمه مثال ذلك
الصلاة اذا بطل منها الذكر او القراءة او التكبير او غير ذلك مما
يعد من اوصافها لا مما لا يبطل اصل الصلاة وكذلك اذا ارتفع اعتبار
الجهالة والغرر لا يبطل اصل البيع كما في الخشب والثوب المحشو
والجوز والقسطل والاصول المغيبة في الارض كالجزر واللفت واسفر
الحيطان وما اشبه ذلك وكذلك لو ارتفع اعتبار المماثلة في القصاص
لم يبطل اصل القصاص واشباه ذلك كما يوافيه الصفة مع الموصوف
فيها ان الصفة لا يلزم من بطلانها بطلان الموصوف وكذلك ما نحن فيه
اللهم الا ان تكون الصفة ذاتية بحيث صارت جزءا من ماهية
الموصوف فهي اذ ذاك ركن من اركان الماهية وقاعدة من قواعد
ذلك الاصل وينخرم الاصل بانخرام قاعدة من قواعده كما تقول في
الركوع والسجود ونحوهما في الصلاة فان الصلاة تنخرم من اصلها
بانخرام شيء منها بالنسبة الى القادر عليها فهذا لا نظر فيه
والوصف الذي شانه هذا ليس من التحسينات ولا من الحاجيات
بل هو من الضروريات لا يقال ان من اوصاف الصلاة مثلا
الكمالية ان لا تكون في دار مغصوبة وكذلك الزكاة من تمامها
ان

ان لا تكون بسكين مغصوبة وما اشبه ومع ذلك لا يقول جماعة
ببطلان اصل الصلاة واصل الزكاة فقد عاد بطلان الوصف
بالبطلان على الموصوف كما تقول من قال بالصحة في الصلاة
والزكاة فعلى هذا الاصل المقرر ومن قال بالبطلان فبناء على
اعتبار هذا الوصف كالذاتي فكأن الصلاة في نفسها منهيا
عنها من حيث كانت اركانها كلها التي هي اكوان غصبا لانها
اكوان حاصلة في الدار المغصوبة ونفس الغصب انما هي في الحيز
الاكوان فصارت الصلاة نفسها منهيا عنها كالصلاة في ايام الحيض
والصوم في يوم العيد وكذلك الذكاة حين صارت السكين منهيا عن
العمل بها غصبا كان هذا العمل المعين وهو الذكاة منهيا عنه
فصار اصل الذكاة منهيا عنه فعاد البطلان الى الاصل بسبب
بطلان اصله لكن بهذا الاعتبار ويتصور هنا النظر في ابحاث
فيه منشأ الخلاف في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة ولا حاجة
في ملاحظة الاصل المذكور اذ لا يتصور فيه خلاف لان اصله
قطعي وانما يتصور الخلاف في الحاق الفرع به وعدم الحاقه به
بيان الرابع من اوجه احدها ان كل واحدة من هذه المراتب
لما كانت مختلفة في تأكد الاعتبار فالضروريات آكدها ثم
تليها الحاجيات والتحسينيات وكانت مرتبطا بعضها ببعض
كان في ابطال الاخف جرأة على ما هو آكد منه ومدخل للاخلال به
فصار الاخف كأنه حمى للآكد والراتع حول الحمى يوشك ان يقع
فيه فالمخل بما هو مكمل كالمخل بالمكمل من هذا الوجه ومثال

كذلك الصلاة فإن هذه مكملات وغيرها ما سوى الأركان والفرائض ومعلوم
أن المخل بها متطرق إلى الإخلال بالفرائض والأركان لأن الأخف
طريق إلى الأثقل ومما يدل على ذلك ما في الحديث من قوله عليه
السلام كالراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وفي الحديث
لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع
يده فأما من قال إنه لا حرج فيه وبين الحرام أم شبهة من الحلال وما
أم هذا وسواه مقطوع به فيتفق عليه ومحل ذكره القسم الثاني
من هذا الكتاب فالمتجرئ على الأخف بالإخلال به معرض للتجرئ على ما
سواه فكذلك المتجرئ على الإخلال بها يتجرأ على الضروريات
فإذا قد يكون في إبطال الكماليات بإطلاق إبطال الضروريات
بوجه ما ومعنى ذلك أن يكون تاركا للمكملات ومخلا بها بإطلاق
بحيث لا يأتي بشيء منها وإن أتى بشيء منها كان نزرا أو يأتي بجملة
منها إلا أن تعود إلا أن الأخف حول المتن ولذلك لو اقتصر المصلي
على ما هو فرض في الصلاة لم يكن في صلاته ما يستحسن وكانت إلى اللعب
أقرب ومن هنا يقال بالبطلان في ذلك لمن يقوله وكذلك نقول في البيع
إذا فات فيه ما هو من المكملات كانتفاء الغرر والجهالة أو شدان
لا يحصل للمتعاقدين ولا لأحدهما مقصود فكأن وجود العقد كعدمه بل
قد يكون عدمه أحسن من وجوده وكذلك سائر النظائر والأمثلة إذ كان رجحه
بالنسبة إلى ما هو أعم منها كالفعل بالنسبة إلى ما هو فرض في الصورة
واستقبال القبلة بالنسبة إلى أصل الصلاة كالمندوب إليه وكذلك قراءة
السورة والتكبير والتسبيح بالنسبة إلى أصل الصلاة وكذلك كون المأكول
والمشرب

والمشرب غير نجس ولا مملوك للغير ولا مفقود الزكاة بالنسبة إلى أصل
إقامة البنية وإحياء النفس كالنفل وكذلك كون المبيع معلوما ومنتفعا
به شرعا وغير ذلك من أوصافه بالنسبة إلى أصل البيع كالنافلة وقد
نقل في كتاب الأحكام أن المندوب إليه بالجزء ينتهض أن يصير واجبا
بالكل فالإخلال بالمندوب مطلقا يشبه الإخلال بركن من أركان الواجب
لأنه قد صار ذلك المندوب بمجموعه واجبا في ذلك الواجب ولو أخل الإنسان
بركن من أركان الواجب من غير عذر بطل أصل الواجب فكذلك إذا أخل
بما هو مكمل له أو شبيه به فمن هذا الوجه أيضا يصير أن إبطال
المكملات بإطلاق قد يبطل الضروريات بوجه ما والثالث أن مجموع
الحاجيات والتحسينات ينتهض أن يكون كل واحد منها كجزء
من أجزاء الضروريات وذلك أن كمال الضروريات من حيث هي ضروريات
إنما يحسن موقعه حيث يكون فيها على المكلف سعة وبسطة من
غير تضييق ولا حرج وحيث يبقى معها خصال معاني العادات ومكارم
الأخلاق موفرة الفصول مكملة الأطراف حتى يستحسن ذلك أهل
العقول فإذا أخل بذلك لبس قسم الضروريات لبسة الحرج والعنت
واتصف بضد ما يستحسن في العادات فصار الواجب الضروري متكلف العمل
وغير صاف في النظر الذي وضعت عليه الشريعة وذلك ضرر ما وقد
قال عليه وفي الحديث بعثت لأتمم مكارم الأخلاق فكأنه لو فرض فقدان
المكملات لم يكن الواجب واقعا على مقتضى ذلك وذلك إخلال في الواجب
ظاهر أما إذا كان الخلل في المكمل للضروري واقعا في بعض ذلك وفي
يسير منه بحيث لا يزيل حسنه ولا يرفع بهجته ولا يغلق باب السعة

عنه بل لا يخل به وهو ظاهر والثاني ان كل حاجي وتحسيني انما هو
خادم للاصل الضروري ومونس به ومحسن لصورته الخاصة اما مقدمة له
او مقارنا او تابعا وعلى كل تقدير فهو يدور بالخدمة حواليه فهو
احرى ان يتادى به الضروري على احسن حالاته وذلك ان الصلاة مثلا
اذا تقدمتها الطهارة اشعرت بتاهب لامر عظيم فاذا استقبل
القبلة اشعر التوجه بحضور المتوجه اليه فاذا احضر نية التعبد
اثمر الخضوع والسكون ثم يدخل فيها على نسقها بزيادة السورة
خدمة لفرض ام القرآن لان الجميع كلام الرب المتوجه اليه واذا كبر
وسبح وتشهد فذلك كله تنبيه للقلب وايقاظ له ان يغفل عما
هو فيه من مناجاة ربه والوقوف بين يديه وهكذا الى اخرها
فلو قدم قبلها نافلة كان ذلك تدريجا للمصلي واستدعاء للحضور
ولو اتبعها نافلة ايضا لكان خليقا باستصحاب الحضور في بقية
وفي الاعتبار وجد ذلك ان جعلت اجزاء الصلاة غير خالية من ذكر
مقرون بعمل ليكون اللسان والجوارح متطابقة على شيء واحد
وهو الحضور مع الله فيها بالاستكانة والخضوع والتعظيم والانقياد
ولم يخل موضع من الصلاة من قول او عمل لئلا يكون ذلك فتحا لباب
الغفلة ودخول وساوس الشيطان فانت ترى ان هذه المكملات
الدائرة حول حمى الضروري خادمة له ومقوية لجانبه فلو خلت
عن ذلك او عن اكثره لكان خللا فيها وعلى هذا الترتيب يجري سائر
الضروريات مع مكملاتها لمن اعتبرها واما ان الخامس ظاهر
مما تقدم لانه اذا كان الضروري قد يختل باختلال مكملاته

كانت

كانت المحافظة عليها لاجله مطلوبة ولانه اذا كانت زينة لا يظهر
حسنها الا فيه كان من الاحق ان لا يخل بها وهذا كله يظهر
ان المقصود الاعظم في المطالب الثلاثة المحافظة على الاول منها
وهو قسم الضروريات ومن هنالك كان مراعى في كل ملة بحيث
لم تختلف فيه الملل كما اختلفت في الفروع فهي اصول الدين وقواعد
الشريعة وكليات الملة **المسألة الخامسة**
المصالح المبثوثة في هذه الدار ينظر فيها من جهتين من جهة
مواقع الوجود ومن جهة تعلق الخطاب الشرعي بها فاما النظر
الاول فان المصالح الدنيوية من حيث هي موجودة هنا لا يتخلص
كونها مصالح محضة واعني بالمصالح ما يرجع الى قيام حياة الانسان
وتمام عيشه ونيله ما تقتضيه اوصافه الشهوانية والعقلية على
الاطلاق حتى يكون منعما على الاطلاق وهذا في مجرد الاعتياد
لا يكون لان تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق قلت او كثرت
تقترن بها او تسبقها او تلحقها كالاكل والشرب واللبس والسكنى
والركوب والنكاح وغير ذلك فان هذه الامور لا تنال الا بكد وتعب
كما ان المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود
اذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية الا ويقترن بها او يسبقها
او يتبعها من الرفق واللطف ونيل اللذات كثير ويدل على ذلك
ما هو الاصل وذلك ان هذه الدار وضعت على الامتزاج بين الطرفين
والاختلاط بين القبيلين فمن رام استخلاص جهة فيها لم يقدر
على ذلك وبرهانه التجربة التامة من جميع الخلائق واصل ذلك الاخبار

بوضعها على الابتلاء والاختبار والتمحيص قال الله تعالى ونبلوكم
بالشر والخير فتنة ليبلوكم ايكم احسن عملا وما في هذا المعنى وقد
جاء في الحديث حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات
فلهذا لم يخلص في الدنيا لاحد جهة خالية من شركة الجهة الاخرى
فاذا كان كذلك فالمصالح والمفاسد الراجعة الى الدنيا انما تفهم على
مقتضى ما غلب فاذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة
المفهومة عرفا واذا غلبت الجهة الاخرى فهي المفسدة المفهومة عرفا
ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا الى الجهة الراجحة فان رجحت
المصلحة فمطلوب ويقال فيه انه مصلحة واذا غلبت جهة المفسدة
فمهروب عنه ويقال انه مفسدة على ما جرت به العادات في مثله فان
خرج عن مقتضى العادات فله نظر اخر وقسمة غير هذه هذا وجه
النظر في المصلحة الدنيوية او المفسدة الدنيوية من حيث مواقع
الوجود في الاعمال العادية واما النظر الثاني فيها من حيث تعلق
الخطاب بها شرعا فالمصلحة اذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها
مع المفسدة في حكم الاعتياد فهي المقصودة شرعا ولتحصيلها
وقع الطلب على العباد ليجري قانونها على اقوم طريق واهدى
سبيل وليكون حصولها اتم واقرب واولى بنيل المقصود على مقتضى
العادات الجارية في الدنيا فان تبعها مفسدة او مشقة فليست
بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه وكذلك المفسدة اذا كانت
هي الغالبة بالنظر الى المصلحة في حكم الاعتياد فرفعها هو المقصود
شرعا ولاجله وقع النهي ليكون رفعها على اتم وجوه الامكان

العاجل

العاجل في مثلها حسبما يشهد له كل عقل سليم فان تبعتها مصلحة
او لذة فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل بل المقصود ما
غلب في المحل وما سواه ملغى في مقتضى النهي كما كانت جهة
المفسدة ملغاة في جهة الامر والحاصل من ذلك ان المصالح
المعتبرة شرعا والمفاسد المعتبرة شرعا هي خالصة غير مشوبة بشيء
من المفاسد لا قليلا ولا كثيرا وان توهم انها مشوبة فليست في
الحقيقة الشرعية كذلك لان المصلحة المغلوبة والمفسدة المغلوبة
انما المراد بها ما يجري في الاعتياد الكسبي من غير خروج الى
زيادة تقتضي التفات الشارع اليها على الجملة وهذا المقدار
هو الذي قيل انه غير مقصود للشارع في شرعية الاحكام والدليل
على ذلك امران احدهما ان الجهة المغلوبة لو كانت مقصودة للشارع
اعني معتبرة عند الشارع لم يكن الفعل مامورا به باطلاق ولا
منهيا عنه باطلاق بل كان يكون مامورا به من حيث المصلحة
ومنهيا عنه من حيث المفسدة ومعلوم قطعا ان الامر ليس كذلك
وهذا يتبين في اعلى المراتب في الامر والنهي كوجوب الايمان وحرمة
الكفر ووجوب احياء النفوس ومنع اتلافها وما اشبه ذلك
فكان يكون الايمان الذي لا اعلى منه في مراتب التكليف منهيا عنه
من جهة ما فيه من كف النفس عن اطلاقها وقطعها عن نيل
اغراضها وفيه مخالفة سلطان التكليف الذي لا الزيادة فيه لغا
وكان الكفر الذي يقتضي اطلاق النفس من قيد التكليف وتمتعها
بالشهوات من غير خوف مامورا به او ماذونا فيه لان الامور

الملزوزة والمخرجة عن القصود القاضي في مصلحة على الجملة وكذلك هذا
بالظاهر من الايمان مطلوب بالاطلاق والكفر منهي عنه بالاطلاق فدل
على ان جهة المفسدة بالنسبة الى طلب الايمان وجهة المصلحة بالنسبة
الى النهي عن الكفر ان غير معتبرة شرعا وان ظهر تأثيرها عادة
وطبعا والثاني ان ذلك لو كان مقصود الاعتبار شرعا لكان تكليف
العبد كله تكليفا بما لا يطاق وهو باطل شرعا فما ادى الى تكليف ما لا
يطاق باطل شرعا على ما هو معلوم في الاصول واما بيان الملازمة فلان الجهة
المرجوحة مثلا مضادة في الطلب للجهة الراجحة وقد امر مثلا
بايقاع المصلحة الراجحة لكن على وجه يكون فيه منهيا عن ايقاع
المفسدة المرجوحة فهو مطلوب بايقاع الفعل ومنهي عن ايقاعه
معا والجهتان غير منفكتين لما تقدم من ان المصالح والمفاسد
غير متمحضة فلا بد في ايقاع الفعل او عدم ايقاعه من توارد
الامر والنهي معا فقد قيل له افعل ولا تفعل لفعل واحد من وجه
واحد في الوقوع وهو عين تكليف ما لا يطاق فان قيل
ان المصلحة قد تكون غير مأمور بها ولكن مأذونا فيها فلا يجتمع
الامر والنهي معا فلا يلزم المحظور فالجواب ان نقول ان هذا لا يطرد
في جميع المصالح فان المصلحة حقها ان تكون مأذونا فيها او ان
تكون مأمورا بها وان سلم ذلك فالاذن مضاد للامر والنهي معا
فان التخيير مناف لعدم التخيير وهما واردان على الفعل الواحد
فورود الخطاب بهما معا خطاب بما لا يستطاع ايقاعه على الوجه
المخاطب به وهو ما اردنا بيانه وليس هذا كالصلاة في الدار المغصوبة

لامكان

لامكان الانفكاك بان يصلي في غير الدار وهذا ليس كذلك فان قيل
ان هذا التقرير مبني على ما ذهب اليه الفلاسفة ومن تبعهم من ان
الشر ليس بمقصود الفعل وانما المقصود الخير فاذا خلق الله تعالى
خلقا ممتزجا خيره بشره فالخير هو الذي خلق الخلق لاجله ولم يخلق
لاجل الشر وان كان واقعا به كالطبيب عندهم اذا سقى المريض الدواء
المر البشع المكروه لم يسقه اياه لاجل ما فيه من المرارة والاذى المكروه
بل لاجل ما فيه من الشفاء والراحة وكذلك الايلام بالفصد والحجامة
وقطع العضو المتآكل انما قصد بذلك جلب الراحة ودفع الضرر
فكذلك عندهم جميع ما في الوجود من المفاسد المسببة عن اسبابها
فما تقدم شبيه بهذا من حيث قلت ان الشارع مع قصده الشيء في
لاجل المصلحة لا يقصد وجه المفسدة مع انها لازمة للمصلحة وكونها
مبني على مذهب المعتزلة القائلين بان الشر والمفاسد غير مقصودة
الوقوع وان وقعت انما هو على خلاف الارادة تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا فالجواب ان كلام الفلاسفة انما هو في
القصد الخلقي التكويني وليس كلامنا فيه وانما كلامنا في
القصد التشريعي وقد تبين الحق فيها في موضعه من كتاب
الاوامر والنواهي ومعلوم ان الشريعة انما وضعت لمصالح الخلق
على الاطلاق حسبما تبين في موضعه من كتاب الاوامر والنواهي فكل ما
شرع لجلب مصلحة او دفع مفسدة فغير مقصود فيه ما يناقض ذلك
وان كان واقعا في الوجود فبالقدرة القديمة وعن الارادة
القديمة لا يعزب عن علم الله وقدرته وارادته شيء من ذلك كله

في الارض وما في السماء وحكم التشريع في امر اخر له تلقى وتنبيه اخرى
على حسب ما وضعه والامر والتخيير لا يستلزم فان ارادة الوقوع او عدم
الوقوع وانما هو من احوال المعنى له وبطلانه مذكور في علم الكلام بالقصد
التشريعي في شيء والقصد الخلقي شيء اخر لا ملازمة بينهما فصل
واما اذا كانت المصلحة والمفسدة خارجة عن حكم الاعتياد للشارع
في ذلك ونفي لا بد من تمثيل ذلك ثم تحصيل الحكم فيه بحول الله مثاله
اكل الميتة للمضطر واكل النجاسة والخبائث اضطرارا وقتل القاتل
وقطع القاطع وبالجملة العقوبات والحدود التي هي زجر وقطع
اليد المتآكلة وقلع الضرس الموجعة والايلام بقطع العروق
والفصد وغير ذلك للتداوي وما اشبه ذلك من الامور التي لو لم تحدث
لما غلب عليها لكان التخيير عندها متوجها وبالجملة فكلما
تعارضت فيه الادلة فلا يخلو ان تتساوى الجهتان او تترجح احداهما
على الاخرى فان تساويا فلا حكم من جهة المكلف باحد الطرفين
دون الاخر اذ اقتضى التساوي بمقتضى الادلة ولعل هذا غير واقع
في الشريعة وان فرض وقوعه فلا ترجيح الا بالتشهي من غير
دليل وذلك في الشرعيات باطل باتفاق اما ان قصد الشارع متعلق
بالطرفين معا طرف الاقدام وطرف الاحجام فغير صحيح لانه تكليف
ما لا يطاق اذ فرض هنا تساوي الجهتين على الفعل الواحد فلا
يمكن ان يؤمر به وينهى عنه معا ولا يكون ايضا القصد غير متعلق
بواحد منهما اذ فرض هنا ان توارد الامر والنهي معا وما معه
قائمان على القصد على الجملة حسبما ياتي في موضعه ان شاء
الله

١٤٥

الله تعالى اذ لا امر ولا نهي من غير اقتضاء فلم يبق الا ان يتعلق
باحد الجهتين دون الاخرى ولم يتعين ذلك للمكلف فلا بد من
التوقف واما ان ترجحت احد الجهتين على الاخرى فيمكن ان يقال
ان قصد الشارع متعلق بالجهة الراجحة اعني في نظر المجتهد وغير
متعلق بالجهة الاخرى اذ لو كان متعلقا بالجهة الاخرى لما صح الترجيح
ويمكن ان يقال ان الجهتين معا عند المجتهد معتبرتان اذ كل واحدة منهما
يحتمل ان تكون هي المقصودة للشارع ونحن انما كلفنا بما ينقدح عندنا
انه مقصود للشارع لا بما هو مقصود في نفس الامر فالجهة
وان ترجحت لا تقطع امكان كون الجهة الاخرى هي المقصودة للشارع
الا ان هذا الامكان مطرح في التكليف الا عند تساوي الجهتين
وغير مطرح في النظر ومن هنا نشأت قاعدة مراعاة الخلاف
عند طائفة من الشيوخ والامكان الاول جار على طريقة المصوبين
والثاني على طريقة المخطئة وعلى كل تقدير فالتخيير منفك لان
الجهة المرجوحة غير مقصودة الاعتبار شرعا عند اجتماعها
مع الجهة الراجحة اذ لو كانت مقصودة للشارع لاجتمع الامر
والنهي معا على الفعل الواحد فكان تكليفا بما لا يطاق وكذلك
يكون الحكم في المسائل الاجتهادية كلها سواء علينا اقلنا
ان كل مجتهد مصيب ام لا بل الامر اذا تبين ما كان من الجهات المرجوحة
جاريا على الاجتهاد او خارجا عنه فالقياس مستمر والبرهان
مطلق في القسمين وذلك لما اردنا بيانه فان قيل
اما ان تكون الجهة المرجوحة مقصودة للشارع بالقصد الثاني

فان مقاصد الشارع تنقسم الى ذلك الخ بين فالجواب
ان القصد الثاني انما يثبت اذا لم ينافِ القصد الاول فاذا نافاه لم
يكن مقصودا فالقصد الاول راجح على القصد الثاني وهذا مذكور في موضعه
من هذا الكتاب وبالله التوفيق المسألة السادسة
لما كانت المصالح والمفاسد على ضربين دنيوية واخروية وتقدم
الكلام في الدنيوية اقتضى الحال الكلام في المصالح والمفاسد الاخروية
فنقول انها على ضربين احدهما ان تكون خالصة لا امتزاج
لاحد القبيلين بالآخر كنعيم اهل الجنة وعذاب اهل الخلود في النار
اعاذنا الله من النار وادخلنا الجنة برحمته والثاني ان تكون
ممتزجة وليس ذلك الا بالنسبة الى من يدخل النار من الموحدين
في حال كونه في النار خاصة فاذا ادخل الجنة برحمة الله رجع الى
القسم الاول وهذا كله حسبما جاء في الشريعة اذ ليس للعقل
في الامور الاخروية مجال وانما تتلقى احكامها من السمع اما كون
هذا القسم الثاني ممتزجا فظاهر لان النار لا تنال منهم مواضع
السجود ولا محل الايمان وتلك مصلحة ظاهرة وايضا فانا نفرض
على قدر اعمالهم واعمالهم لم تمحضهم للشر خاصة فلا تأخذهم
النار اخذ من لا خير في عمله على حال وهذا كاف في حصول المصلحة
الناشئة عن الايمان والاعمال الصالحة ثم الرجاء المعلق بقلب
المؤمن راحة ما حاصلة له مع التعذيب فيبقى شيء عنه من حر
النار الحسي وذلك من الامور الحسية الآتية في الشريعة من استقرأها
الفاها واما كون الاول محضا فيدل عليه من الشريعة ادلة كثيرة

كقوله

كقوله تعالى لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وقوله فالذين كفروا
قطعت لهم ثياب من نار الآية وقوله لا يموت فيها ولا يحيى وهو اشد
ما هنالك الرواية ما يدل على الابعاد من الرحمة وفي الجنة آيات
اخر واحاديث تدل على انه لا عذاب ولا مشقة ولا معصية كقوله
تعالى ان المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام آمنين لا يمسهم فيها
نصب وما هم منها بمخرجين وقوله سلام عليكم طبتم فادخلوها
خالدين الى غير ذلك مما هو معلوم وقد بين ذلك ربنا بقوله في الجنة
انت رحمتي وفي النار انت عذابي فسمى هذه بالرحمة مبالغة وهذه
بالعذاب مبالغة فان قيل كيف يستقيم هذا وقد ثبت
ان في النار دركات بعضها اشد من بعض كما انه جاء في الجنة ان
فيها درجات بعضها فوق بعض وجاء في بعض اهل النار انه في
ضحضاح مع انه من المخلدين وجاء ان في الجنة من يرى بعض نعيمها
كالنقص بفوت مرتبة غيره ولم يقرب منها واذا كانت دركات الجحيم
اعاذنا الله منها بعضها اشد من بعض كان الاشد اخف من
الاشد والخفة مما تقتضيه وهب الرحمة التي تحصل مصلحتها وايضا
فالقدر الذي وصل اليه العذاب بالنسبة الى ما فوقه فيوصف خفيف
كما انه شديد بالنسبة الى ما هو دونه واذا تصورت الخفة ولو
بنسبة ما فقد حصلت فيه ضمن محض العذاب كما ان درجات
الجنة من لم يحظ بالاعلى فان الجزاء على قدر العمل واذا كان عمل
الطاعة قليلا بسبب كثرة المخالفة كان الجزاء على تلك النسبة
ومعلوم ان رتبة الاخص من يدخل الجنة ليست كرتبة من لم يعص

الدفع وانات على الطاعات عمى وامثال ذلك لاجل عمل الاول السيئين
فكان جزاؤه على الطاعة في الاخرة فيما ذكره عليه كثير من المخالفة
وهذا يعني معارضة المعتزلة فانه اذا ذكر ذلك بالقيمان معا فهم
واحد الجواب انه لا يمتنع في المعقول ان تكون الجنة
ممتزجة النعيم بالعذاب ولا ان فيها معصية بوجه من الوجوه
هذا مقتضى نقل الشريعة فحكم العقل لا يحكم ذلك لان احوال
الاخرة ليست جارية على مقتضيات العقول حتما انه كما في ان يقال
في النار ان فيها للمخلدين رحمة تقتضي مصلحة ما ولذلك قال تعالى
لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون فالجنة كذلك ليس فيها البتة
وان قل كيف وقد دار الحزن عياذا بالله منها وما جاء في حق من
الخمر من ذلك راجع الى معنى المراتب فلا يخرج من في مقالها يعقوبها كما
لا يحرم الجميع الا بتعفر شهوة الولد واما المخرج الى المخاصم فهي
خاص وشهادة خزيمة وعناق ابي بردة والتفقه بمثابة ذلك على
الاصول الاستقرائية القطعية في انه يجب النظر هنا في وجه
تفاوت الدرجات والدركات لما ينبني على ذلك من الفوائد الفقهية
لا من جهة اخرى وذلك ان المراتب وان تفاوتت لا يلزم من تفاوتها
تفضيل ولا ضرورة فعن هذا انه اذا قلت فلان عالم مفرد حسبته
بالعلم واطلقت عليه ذلك اطلاقا بحيث لا يبقى اي في حصول ذلك له
الوهم لم يعط حصاله فاذا قلت وفلان فوقه في العلم فهذا الكلام
يقتضي ان الثاني حاز رتبة في العلم فوق رتبة الاول ولا يقتضي ان
الاول متصف بالجهل ولو على وجه ما فكذلك اذا قلت في تمييز

الانبياء

الانبياء في الجنة فوق مرتبة العلماء فلا يقتضي ذلك للعلماء نقصا
من النعيم ولا غضا من المرتبة بحيث يدخله ضرر بل العلماء منعمون
فيها لا نقص فيه والانبياء عليهم السلام فوق ذلك في النعيم الذي
لا نقص فيه وكذلك القول في النعيم العذاب بالنسبة الى المنافقين
وغيرهم كل في عذاب لا يدخله راحة ولكن بعضهم اشد عذابا
من بعض ولاجل ذلك لما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن خير دور
الانصار اجابهما عليه الامر في ترتيبهم في الخيرية فقوله خير
دور الانصار بنو النجار ثم بنو عبد الاشهل ثم بنو الحارث بن الخزرج
ثم بنو ساعدة ثم قال وفي كل دور الانصار خير رفعا للتوهم
المفهوم حيث كانت افعل التفضيل قد استعمل على ذلك الوجه
كقوله تعالى بل تؤثرون الحياة الدنيا والاخرة خير وابقى ونحو
ذلك فلم يكن تفضيله عليه السلام بعض دور الانصار على بعض
تنقيصا بالمفضول ولو قصد ذلك لكان اقرب الى الذم منه الى المدح
وقد بين الحديث هذا المعنى وان في اخره فلحقنا سعد بن
عبادة فقال الم تر ان رسول الله خير الانصار فجعلنا من خير فقال اوليس
بحسبكم ان تكونوا من الاخيار لاكن التقديم في الترتيب يقتضي
اتصاف المؤخر بالشر قليلا ولا كثيرا وكذلك يجري حكم التفضيل
بين الاشخاص وبين الانواع وبين الصفات فقد قال الله تعالى تلك
الرسل فضلنا بعضهم على بعض ولقد فضلنا بعض النبيين على
بعض وفي الحديث المؤمن القوي خير واحب الى الله من
المؤمن الضعيف وفي كل خير ومثل هذا ان تتبع

اختصاص النوع الواحد بالنسبة الى حقيقة النوع لا يمكن وانما يكون
بالنسبة الى ما يمتاز به بعض الاشخاص من الخواص والاوصاف
الخارجة عن حقيقة ذلك النوع وهذا معنى حسن جدا من
تحققه هانت عليه معضلات ومشكلات في فهم الشريعة
كالتفضيل بين الانبياء عليهم السلام وزيادة الايمان ونقصانه
وغير ذلك من المسائل الفقهية والمعاني الشرعية التي زلت بسبب
الجهل بها اقدام كثير من الناس وبالله التوفيق **المسئلة
السابعة** اذا ثبت ان الشارع قد قصد بالتشريع
اقامة المصالح الاخروية والدنيوية فذلك على وجه لا يختل لها
به نظام لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء وسواء في ذلك ما كان من
قبيل الضروريات او الحاجيات او التحسينيات فانها لو
كانت موضوعة بحيث يمكن ان يختل احكامها لم يكن التشريع
موضوعا لها اذ ليس كونها مصالح اذ ذاك باولى من كونها
مفاسد لكن الشارع قاصد بها ان تكون مصالح على الاطلاق فلا
بد ان يكون وضعها على ذلك الوجه ابديا وكليا وعاما في جميع
انواع التكاليف والمكلفين من جميع الاحوال وكذلك وجدنا الامر
فيها والحمد لله وايضا فسيأتي بيان ان الامور الثلاثة
كلية في الشريعة لا تنخرم على الجملة وان تخلفت الجزئيات
فعلى وجه كلي وان خصت بعضها فعلى النظر الكلي كما انها ان
كانت كلية فليس يدخل تحتها الجزئيات بالنظر الكلي فيها
فتخلف الجزئيات لا يخرم كونه كليا وهذا المعنى اذا ثبت دل على

كمال

كمال النظام في التشريع وكمال النظام فيه يأبى ان ينخرم ما وضع
له وهو المصالح **المسئلة الثامنة** المصالح المجتلبة شرعا
والمفاسد المستدفعة انما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا
للحياة الاخرى لا من حيث اهواء النفوس في جلب مصالحها العادية
او درء مفاسدها العادية والدليل على ذلك امور احدها ما
سيأتي ذكره ان شاء الله وان الشريعة انما جاءت لتخرج
المكلفين عن دواعي اهوائهم حتى يكونوا عبادا لله وهذا
المعنى اذا ثبت لا يجتمع مع فرض ان يكون وضع الشريعة على وفق
اهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة كيف كانت وقد قال ربنا
سبحانه ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن
الاية والثاني ما تقدم معناه من ان المنافع الحاصلة للمكلف
مشوبة بالمضار عادة كما ان المضار محفوفة ببعض المنافع كما نقول
ان النفوس محترمة محفوظة ومطلوبة الاحياء بحيث اذا دار الامر بين
احيائها واتلاف المال عليها او اتلافها واحياء المال كان احياؤها
اولى فان عارض احياؤها اماتة الدين كان احياء الدين اولى وان
ادى الى اماتتها كما في جهاد الكفار وقتل المرتد وغير ذلك
وكما اذا عارض احياء نفس واحدة اماتة نفوس كثيرة في المحارب
مثلا كان احياء النفوس الكثيرة اولى وكذلك اذا قلنا الاكل
والشرب فيه احياء النفوس وهو منفعة ظاهرة مع ان فيه من
المشاق والالام في تحصيله ابتداء وفي استعماله حالا وفي لوازمه
وتوابعه انتهاء كثيرا ومع ذلك فالمعتبر انما هو الامر الاعظم وهو

جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا لا من حيث اهواء النفوس حتى
ان العقلاء قد اتفقوا على هذا النوع في الجملة وان لم يدركوا من
تفاصيلها قبل الشرع ما اتى به الشرع فقد اتفقوا في الجملة على اعتبار
اقامة الحياة الدنيا لها وللاخرة بحيث منعوا من اتباع جملة
من اهوائهم بسبب ذلك هذا وان كانوا قبل الشرع على غير شيء
بالشرع لما جاء بين هذا كله وحمل المكلفين عليه طوعا او كرها ليقيموا
امر دنياهم لآخرتهم والثالث ان المنافع والمضار عامتها
ان تكون اضافية لا حقيقية ومعنى كونها اضافية انها منافع
او مضار في حال دون حال وبالنسبة الى شخص دون شخص او وقت دون
وقت فالاكل والشرب مثلا منفعة للانسان ظاهرة ولكن عند
وجود داعية الاكل وكون المتناول لذيذا طيبا لا كريها ولا مرا
وكونه لا يولد ضررا عاجلا ولا آجلا وجهة اكتسابه لا يلحقه به ضرر
عاجل ولا آجل ولا يلحق غيره بسببه ايضا ضرر عاجل ولا آجل وهذه
الامور قلما تجتمع فكثير من المنافع تكون ضررا على قوم لا منافع او
تكون ضررا في وقت او حال ولا تكون ضررا في آخر وهذا كله بين
في كون المصالح والمفاسد مشروعة او ممنوعة لاقامة هذه الحياة
لا لنيل الشهوات ولو كانت موضوعة لذلك لم يحصل ضرر مع متابعة
الاهواء لكن ذلك لا يكون فدل على ان المصالح والمفاسد لا تتبع
الاهواء والرابع ان الاغراض في الامر الواحد تختلف بحيث
اذا نفذ غرض بعض وهو منتفع به تضرر آخر لمخالفة غرضه
فحصول الاختلاف في الاكثر يمنع من ان يكون وضع الشريعة

على

على وفق الاغراض وانما يستتب امر دنياها واخراها على وضع المصالح
مطلقا وافقت الاغراض او خالفتها **فصل** واذا ثبت
هذا انبنى عليه قواعد منها انه لا يستمر الاطلاق في القول بان
الاصل في المنافع الاذن وفي المضار المنع كما قرره الفخر الرازي
اذ لا يكاد يوجد انتفاع حقيقي ولا ضرر حقيقي وانما عامتها ان
تكون اضافية والمصالح والمفاسد اذا كانت راجعة الى خطاب
الشارع وقد علمنا من خطابه انه يتوجه بحسب الاحوال والاشخاص
والاوقات حتى يكون الانتفاع المأذون فيه في وقت او حال او
بحسب شخص وغير مأذون فيه اذا كان على غير ذلك فكيف يسوغ
اطلاق هذا القول ان الاصل في المنافع الاذن وفي المضار المنع
وايضا فان كانت المنافع لا تخلو من مضار وبالعكس فكيف يجتمع
الاذن والنهي على الشيء الواحد وكيف يقال ان الاصل في الخمر
مثلا الاذن من حيث الانتشاء والتشجيع والتجوين وطرد الهموم والاصل
فيها ايضا المنع من حيث مضرة سلب العقل والصد عن ذكر الله وعن
الصلاة وهما لا يجتمعان ويقال الاصل في شرب الدواء المنع لمضرة
شربه لكراهته وبشاعته ومرارته والاصل فيه الاذن لاجل الانتفاع
به وهكذا في كثير فيكون الاصل في كذا الاذن وعدم الاذن
معا وذلك محال **فان قيل** المعتبر عند النظار في اصل
الشيء ما ينسب اليه الحكم وما سواه في حكم المغفول المطرح **فالجواب**
ان هذا ما يشهد لما تقدم اذ هو دليل على ان المنافع ليس اصلها
الاباحة باطلاق وان المضار ليس اصلها المنع باطلاق الا في

اعلم ... اشكال القرافي في المصالح والمفاسد والجواب عنه

ذلك الراجح الى ما تقدم وهو ما تقدم به الرضا للآخرة وان كان في الطريق
ضرر ما متوقع او نفع ما مرتفع ومنها ان القرافي اورد اشكالا في
المصالح والمفاسد لم يجب عنه وهو عندي لازم لجميع العلماء المجوزين
للمصالح والمفاسد وهو قال اللهم اذا المصلحة والمفسدة ان كان فيهما
كيف كانا فيما من مباح الادوية في الغالب مصالح ومفاسد ومن
اكل الطيبات ولبس اللينات فيها مصالح الاجساد ولذات
النفوس والآلام ومفاسد في تحصيلها وكسبها وتناولها
وطبخها واحكامها واجادتها بالمضغ وتلويث الايدي الى غير ذلك
مما لو خير العاقل بين وجوده وعدمه لاختار عدمه فمن يوقد
وقود النيران ويلابسه الدخان وغير ذلك فيلزم ان لا يبقى مباح
البتة واذا اراد ما هو اعرض فهو غيرهما مع ان مراتب الخصوص
متعددة فليس بعضها اولى من بعض ولان العدول عن اصل المصلحة
والمفسدة نادر فوافقوا الاشعرية في ان الله سبحانه ولا يمكنهم ان يقولوا
ان ضابط ذلك ان كل مصلحة توعد الله على تركها وكل مفسدة توعد
الله على فعلها فهي المقصودة وما اهمله الله تعالى غير داخل في
مقصودنا فنحن نريد مطلق المعنى من غير تخصيص فيندفع الاشكال
لانا نقول الوعيد عندكم والتكليف تابع للمصلحة والمفسدة
ويجب عندهم بالعقل ان يتوعد الله على ترك المصالح وفعل المفاسد
فلو استفدتم المصالح والمفاسد المعتبرة من الوعيد لزم الدور
ولو عرفت الاستفادة في المصالح والمفاسد من الوعيد للزمكم ان
تجوزوا ان يرد التكليف بترك المصالح وفعل المفاسد وتنعكس

الحقائق

الحقائق ويلزم ان المعنى هو التكليف بان يترك كل ما امر به كان مصلحة
وهذا يبطل اصلكم قال واما جواب اصحابنا عن هذا الاشكال فهو انه
يتعذر عليهم ان يقولوا ان الله تعالى راعى مطلق المصلحة ومطلق
المفسدة على سبيل التفضل لان المباحات فيها ذلك ولم يراع
بل يقولون ان الله تعالى الغى بعضها في المباحات واعتبر بعضها
واذا سيلوا عن ضابط المعنى مما الغي ان لا يعتبر فعلهم الجواب
بل سيلهم استقراء المواقع فقط وهذا وان كان يخل بنمط من
الاطلاع على بعض اسرار الفقه غير انهم يقولون يفعل الله ما يشاء
ويحكم ما يريد ويختص الله ما يشاء وبما يشاء لا لغرض ولا لذلك
واما المعتزلة فيوجبون ذلك عقلا فيكون هذا الامر
عليهم في غاية الصعوبة لانهم اذا بحثوا هذا الباب من لي لنا
قواعد الاعتزال هذا ما قاله القرافي وانت اذا
رجعت اول المسألة وما تقدم قبلها لم يبق لهذا الاشكال موضع
اما على مذهب الاشاعرة فان استقراء الشرع يجده دل على ما هو
المعتبر مما ليس بمعتبر لا على وجه يحصل ضابطه ذلك والدليل
القاطع في ذلك استقراء احوال الجارية على عادة الشرع من غير
اخلال بنظام ولا انخرام لقاعدة من قواعد الاسلام وفي وقوع الخلل
فيها بمقدار ما يقع من المخالفة في حدود الشرع وذلك بحسب كل
باب من ابواب الشرع وكل اصل من اصول التكليف فاذا حصل ذلك
للعلماء الى التمييز حصل لهم به ضوابط في كل باب على ما يليق به
وهو مذكور في كتبهم مبسوط في علم اصول الفقه واما مذهب

المحكي لك بحيث لا ايضا لانهم انما يعتبرون المصالح والمفاسد بحسب ما
اداهم اليه العقل في زعمهم وهو الوجه الذي يتم به صلاح العالم
على الجملة والتفصيل في المصالح او يتم به درء المفاسد وقد جعلوا الشرع
كاشفا لمقتضى ما ادعاه العقل عندهم بلا زيادة ولا نقصان فلا
فرق بينهم وبين الاشاعرة في محصول المسالة وانما اختلفوا في
المدرك واختلافهم فيه لا يضر في كون المصالح معتبرة شرعا ومنضبطة
في انفسها وقد نبه الرهوني المعتزلي ايضا في كلامه على العزيمة والرخصة
حين فسرها الامام الرازي بانها جواز الاقدام مع قيام المانع فقال
وهو مشكل لانه يلزم منه ان تكون الصلوات والحدود والتعازير
والجهاد والحج رخصة اذ يجوز الاقدام على ذلك كله وفيه مانعان
ظواهر النصوص المانعة من الحرج فهو كقوله تعالى وما جعل عليكم
في الدين من حرج وفي الحديث لا ضرر ولا ضرار وكذلك مانع من
وجوه تعزير الامور والاخر ان صورة الانسان مكرمة لقوله تعالى ولقد
كرمنا بني ادم لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وذلك يناسب
ان لا يهلك بالجهاد ولا يلزم المشاق والمضار وايضا فالاجارة رخصة
من بيع المعدوم والسلم كذلك والمساقاة رخصتان لجهالة
الاجرة والصيد رخصة لاكل الحيوان بدمه ثم تعرض لها واستشكل اه
الشيء بعينه يقتضي ان لا مصلحة الا وفيها مفسدة وبالعكس وان قلت
على البعد كالكفر والايمان فيما هو نسبي كما قرره وعلى هذا والشريعة
حكم الاولى والمانع الشرعي تام مانعا لانه لا يمكن ان يكون مانعا
ما سلم من المعارض الى اخرها ان اكل الميتة وغيره وجد فيه معارض

راجع

راجع على مفسدة الميتة ما لم يمتد الا المانع المغمور بالراجح وكذا سائر
فروع جميع الشريعة لا ذكر حكم فيه مانع مغمور بمعارضة ثم
ذكر ان الذي استشكل عليه قال انه يرى في الشرع التفقيه والمحصول المجمل
عن تبطل الرخصة وما تقدم ان شاء الله تعالى يكفي في الموضع مع ما
ذكر في الرخصة في كتاب الاحكام ومثال ذلك ان تكون المسالة اذا
تقدمت حصل بها بعض شيء من ايات الامتنان باحكام كقوله
تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض جميعا وقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده
والطيبات من الرزق الاية وما كان نحو ذلك فانها ليست على مقتضى
كلامكم تام بالاطلاق بل بقيود تقررت بها حسبما دلت عليه
الشريعة في وضع المصالح ودفع المفاسد والله اعلم ومنها ان بعض
الناس قال ان مصالح الدار الاخرة ومفاسدها لا تعرف الا بالشرع
واما الدنيوية فتعرف بالضرورات والتجارب والعادات
والظنون المعتبرات قال ومن اراد ان يعرف المناسبات في المصالح
والمفاسد راجحها من مرجوحها فليعرض ذلك على عقله بتقدير
ان الشرع لم يرد به ثم يبني عليه الاحكام فلا يكاد حكم منها يخرج
عن ذلك الا التعبدات التي لم يوقف على مصالحها او مفاسدها هذا قوله
وفيه بحسب ما تقدم نظر اما ان ما يتعلق بالاخرة لا يعرف الا بالشرع
فكما قال واما ما قال في الدنيوية فليس كما قال من كل وجه بل ذلك
من بعض الوجوه دون بعض ولذلك لما جاء الشرع بعد زمان فترة بين
به ما كان عليه اهل الفترة من انحراف الاحوال عن الاستقامة وخروجهم

عن مقتضى العقل في الاحكام ولو كان الامر على ما قال بالاطلاق لجيء
في الشرع الا الى بث مصالح الدار الآخرة خاصة وذلك لم يكن وانما جاء
بما يقيم امر الدنيا وامر الآخرة معا وان كان قصده باقامة الدنيا
للآخرة فليس بخارج عن كونه قاصدا لاقامة مصالح الدنيا حتى يتأتى
فيها سلوك طريق الآخرة وقد بين في ذلك من التشريعات وحسم
من اوجه الفساد التي كانت جارية ما لا مزيد عليه فالعادة تحيل
استقلال العقول في الدنيا بادراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل
اللهم الا ان يريد هذا القائل ان المعرفة بها تحصل بالتجارب
وغيرها بعد وضع الشرع وهو لما نزل لا نزاع فيه **المسألة**
التاسعة كون الشارع قاصدا للمحافظة على القواعد الثلاث
الضرورية والحاجية والتحسينية لا بد عليه من دليل يستند اليه
والمستند اليه في ذلك اما ان يكون دليلا ظنيا او قطعيا وكونه
ظنيا باطل مع انه اصل من اصول الشريعة بل هو اصل اصولها واصول
الشريعة قطعية حسبما تبين في موضعه فاصول اصولها اولى ان تكون
قطعية ولو جاز اثباتها بالظن لكانت الشريعة مظنونة اصلا
وفرعا وهذا باطل فلا بد ان تكون قطعية فادلتها قطعية فلا
بد فاذا ثبت هذا فكون هذا الاصل مستندا الى دليل قطعي مما
ينظر فيه فلا يخلو ان يكون عقليا او نقليا فالعقلي لا موقع له هنا
لان ذلك راجع الى تحكيم العقول في الاحكام الشرعية وهو غير
صحيح فلا بد ان يكون نقليا والادلة النقلية اما ان تكون نصوصا
جاءت متواترة السند لا تحتمل التأويل على حال او لا فان لم
تكن

تكن نصوصا او كانت ولم ينقلها اهل التواتر فلا يصح استناد مثل
هذا اليها لان ما هذه صفته لا يفيد القطع وافادة القطع هو المطلوب
وان كانت نصوصا لا تحتمل التأويل ومتواترة السند فهذا مفيد
للقطع الا انه متنازع في وجوده بين العلماء والقائل بوجوده مقر
بانه لا يوجد في كل مسألة تفرض في الشريعة بل يوجد في بعض المواضع
دون بعض ولم يتعين ان مسألتنا من المواضع التي جاء فيها دليل
قطعي والقائل بعدم وجوده في الشريعة يقول ان المستند بالادلة
النقلية اذا كانت متواترة موقوف على مقدمات عشر كل واحدة
منها ظنية والموقوف على الظني لا بد ان يكون ظنيا فانها تتوقف
على نقل اللغات وآراء النحو وعدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم
النقل الشرعي او العادي وعدم الاضمار او التخصيص للعموم وال
التقييد للمطلق وعدم الناسخ وعدم التقديم والتأخير وعدم
المعارض العقلي وجميع ذلك امور ظنية ومن المعترفين بوجوده من
اعترف به بان الادلة لا تفيد بانفسها لا تفيد قطعا لاحتمالها فافتقرت
بها الى قرائن مشاهدة او منقولة تفيد اليقين وهذا لا يدل
قطعا على ان دليل مسألتنا من هذا القبيل لان القرائن المفيدة
لليقين غير لازمة لكل دليل ولو لزم ان تكون ادلة الشرع كلها
قطعية وليس كذلك باتفاق واذا كانت لا تلزم ثم وجدنا اكثر
الادلة الشرعية ظنية الدلالة او المتن والدلالة معا ولا سيما مع
افتقار الادلة الى النظر في جميع ما تقدم دل ذلك على ان اجتماع القرائن
المفيدة للدليل القطعي واليقين نادر على قول المقرين بذلك وغير

موجود في قول الاخر فثبت ان دليل هذه المسألة على التعيين غير
متعين ولا يقال ان الاجماع كاف وهو دليل قطعي لانا نقول
هذا اولا مفتقر الى نقل الاجماع على اعتبار تلك القواعد الثلاث
شرعا نقلا متواترا عن جميع اهل الاجماع وهذا يعسر اثباته
ولعله لا يجري ثم نقول ثانيا ان فرض وجوده فلا بد من دليل قطعي
يكون مستندهم ويجمعون على انه قطعي فهم يجتمعون على
دليل ظني فيصيرون المسألة ظنية لا قطعية فلا يفيد اليقين لان
الاجماع انما يكون قطعيا على فرض اجتماعهم على مسألة قطعية
لها مستند قطعي فان اجمعوا على مستند ظني فمن الناس من
خالف في كون هذا الاجماع حجة فاثبات المسألة بالاجماع لا يخلو
وعند ذلك يصعب الطريق الى اثبات كون هذه القواعد معتبرة
شرعا بالدليل الشرعي القطعي وانما الدليل على المسألة ثابت على
وجه اخر هو روح المسألة وذلك ان هذه القواعد الثلاث
لا يرتاب في ثبوتها شرعا احد ممن ينتمي الى الاجتهاد من
اهل الشرع وان اعتبارها مقصود للشارع ودليل ذلك استقراء
الشريعة والنظر في ادلتها الكلية والجزئية وما انطوت عليه
من هذه الامور العامة على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت
بدليل خاص بل بادلة منضاف بعضها الى بعض مختلفة الاغراض
بحيث ينتظم من مجموعها امر واحد تجتمع عليه تلك الادلة
على حد ما ثبت عند العامة جود حاتم وشجاعة علي رضي الله عنه
وما اشبه ذلك فلم يعتمد الناس في اثبات قصد الشارع في هذه

القواعد

القواعد على دليل مخصوص ولا على وجه مخصوص بل حصل لهم ذلك من
الظواهر والعمومات والمطلقات والمقيدات والجزئيات
الخاصة في اعيان مختلفة ووقائع مختلفة في كل باب من ابواب
الفقه وكل نوع من انواعه حتى الفوا ادلة الشريعة كلها دائرة على
الحفظ على تلك القواعد هذا مع ما ينضاف الى ذلك من قرائن
احوال منقولة وغير منقولة وعلى هذا السبيل افاد خبر التواتر
العلم اذ لو اعتبر فيه آحاد المخبرين لكان اخبار كل واحد منهم على فرض
عدالته يفيد الظن فلا يكون اجتماعهم يعود بزيادة على افادة الظن
لان للاجتماع خاصية ليست للافتراق فخبر واحد مفيد للظن مثلا
فاذا انضاف اليه اخر قوي الظن وهكذا اخر فاخر حتى يحصل بالجميع
القطع الذي لا يحتمل النقيض فكذلك هذا اذ لا فرق بينهما من جهة
افادة العلم بالمعنى الذي تضمنته الاخبار وهذا مبين في كتاب المقدمات
من هذا الكتاب فاذا تقرر هذا وكان من جملة الشريعة الناظر في
في مقتضاها والمتأمل لمعانيها سهل عليه التصديق باثبات
مقاصد الشارع في هذه القواعد الثلاث المسألة

العاشرة هذه الكليات الثلاث اذا كانت قد شرعت للمصالح
الخاصة بها فلا يرفعها تخلف آحاد الجزئيات ولذلك امثلة اما في
الضروريات فان العقوبات مشروعة للازدجار مع انا نجد من يعاقب
فلا يزدجر عما عوقب عليه ومن ذلك كثير واما في الحاجيات فكالقصر
في السفر مشروع للتخفيف ولحوق المشقة والملك المترف لا مشقة
له والقصر في حقه مشروع والقرض اجيز للرفق بالمحتاج مع انه جائز

ايضا من عدم الحاجة وأما في التحسينات فبان الكفارة
شرعت للنقابة على الجملة مع ان بعضها على خلاف النقابة فالتيمم
بكل نستراغي فادح في اصل المشي وعبيد لان الامر الكلي اذا ثبت كليا
فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كليا ايضا
بان الغالب الاكثر معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي لان المتخلفات
الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت هذا شان
الكليات الاستقرائية واعتبر ذلك بالكليات العربية فانها اقرب
شيء الى ما نحن فيه لكون كل واحد من القبيلين امرا وضعيا لا عقليا
وانما يتصور ان يكون تخلف بعض الجزئيات قادحا في الكليات العقلية
كما تقول ما ثبت للشيء ثبت لمثله عقلا فهذا لا يمكن فيه التخلف البتة
اذ لو تخلف لم يصح الحكم بالقضية القائلة ما ثبت للشيء ثبت لمثله فاذا
كان كذلك فالكلية في الاستقرائيات صحيحة وان تخلف عن مقتضاها
بعض الجزئيات وايضا فالجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لحكم
خارجة عن مقتضى الكلي فلا تكون داخلة تحته اصلا او تكون داخلة
لكن لم يظهر لنا دخولها او داخلة عندنا لكن عارضها على الخصوص
ما هو به اولى كالملك المترف فقد يقال ان المشقة تلحقه لا انا لا نحكم
عليه بذلك لخفائها او نقول في العقوبات التي لم يزدجر بها صاحبها
ان المصلحة ليست الازدجار فقط بل ثم امر آخر وهو كونها كفارة
لان الحدود كفارات لاهلها وان كانت زجرا ايضا عن ايقاع المفاسد
وكذلك سائر ما يتوهم انه خادم للكلي معارض فلا يقدح في الاعتبار
بمعارضة الجزئيات في صحة وضع الكليات للمصالح

خ العموم

المسئلة

المسئلة الحادية عشر مقاصد الشارع في بث المصالح
في التشريع ان تكون مطلقة عامة لا تختص بباب دون باب ولا بمحل
دون محل ولا بمحل وفاق دون محل خلاف وبالجملة الامر في المصالح
مطرد مطلقا في كليات الشريعة وجزئياتها ومن الدليل على ذلك
ما تقدم في الاستدلال على طلب المصالح وان الاحكام مشروعة
لمصالح العباد ولو اختصت لم تكن موضوعة للمصالح على الاطلاق
ولاكن البرهان قام على ذلك فدل على ان المصالح فيها غير مختصة
وقد زعم بعض المتأخرين وهو القرافي ان القول بالمصالح انما يستمر
على القول بان المصيب في مسائل الاجتهاد واحد وان القاعدة العقلية
اي الراجح يستحيل ان يكون هو النقيضين بل مصلحة في احدهما
راجحة لان الاخر مرجوح وهذا يقتضي ان يكون المصيب واحدا وهو
المفضي الى الراجح وغيره يتعين ان يكون مخطئا لانه مفت بالمرجوح
فتنتقض قاعدة المصوبة مع القول بالقياس وان الشرائع تابعة
للمصالح هذا ما قال ونقل عن شيخه ابن عبد السلام في الجواب
انه يتعين على هؤلاء ان يقولوا ان هذه القاعدة لا تجوز الا في
الاحكام الاجماعية اما في مواطن الخلاف فلا بل الصادر من الله
فيها ان الحكم تابع لما اجري في نفس الامر بل في ما في الظنون فمن
كان راجحا في نفس الامر او مرجوحا وسلم ان قاعدة التصويب
تأباها قاعدة مراعاة المصالح لتعين الراجح وكان يقول يتعين على
القائل بالتصويب ان يجعل الخطاب في حق الحاكم الى الاسباب
للاتفاق على ان الخطاب يقع بينها وجعل كلام الشارع على المتعلق

عليه او لو عهد ما نقل عنه ويقتضي ان القاعدة جارية على كل
المذهب لان الاحكام على مذهب التصويب اضافية اذ حكم الله عندهم
تابع لنظر المجتهد والمصالح تابعة للحكم او متفرعة له فتكون
المصالح والمفاسد في مسائل الخلاف ثابتة بحسب ما في نفس الامر
عند المجتهد وفي ظنه ولا فرق هنا بين المخطئة والمصوبة فاذا غلب
على ظن المالكي ان ربا الفضل في الخضر والفواكه والرطب جائز
فجانب المصلحة عنده هو الراجح وهو كذلك في نفس الامر في ظنه
لانها عنده خارجة عن حكم الربا المحرم فالمقدم على التناول
فيها مقدم على ما هو جائز وما هو جائز لا ضرر فيه لا في الدنيا
ولا في الآخرة بل فيه مصلحة لاجلها اجيز واذا غلب على ظن
الشافعي ان الربا فيها غير جائز فهو عنده داخل تحت حكم
الربا المحرم وجانب المصلحة عنده هو المرجوح لا الراجح وهي
كذلك في نفس الامر على ما ظنه فلا ضرر لاحق به في الحكم الدنيا
والآخرة فحكم المصوبة هنا حكم المخطئة وانما يكون التناقض
واقعا اذا عد الراجح مرجوحا من ناظر واحد بل هو من ناظرين
ظن كل واحد منهما العلة التي بنى عليها الحكم موجودة في
المحل بحسب ما في نفس الامر عنده وفي ظنه لا على ما هو في نفسه
اذ لا يعلم ذلك الا في مسائل الاجماع فاذا اتفق الجميع فان
وانما اختلفا بعد فالمخطئة حكمت بناء على ان ذلك الحكم هو
ما في نفس الامر عنده وفي ظنه والمصوبة حكمت بناء على ان لا
حكم في نفس الامر بل هو ما ظهر الان وكلاهما بان حكمه
على

على علة مظنون فيها انها كذلك في نفس الامر وبهذا هنا من
يقول باعتبار المصالح لزوما او تفضلا وكذلك من قال ان المصالح
والمفاسد من صفات الاعيان او ليست من صفة الاعيان وهذا المجال
يحتمل بسط الكلام من هذا وهو من مباحث اهل الكلام واذا ثبت
هذا لم يتوقف الى الاعتذار الذي اعتذر به ابن عبد السلام
وارتفع اشكال المسألة والحمد لله وتلخص بان الجويني
نقل اتفاق المعتزلة على القول بالتصويب اجتهادا او رجحه وذلك
يقتضي تصور اجماع قاعدة التصويب عندهم مع القول بالتحسين
والتقبيح العقلي وان ذلك راجع الى الزوائد فكلام القرافي في كل
مشكل على كل تقدير والله اعلم **المسألة الثانية عشر**
ان هذه الشريعة المباركة معصومة كما ان صاحبها معصوم صلى
الله عليه وسلم وكما كانت امته فيما اجتمعت عليه معصومة ويتبين
ذلك بوجهين احدهما الادلة الدالة على ذلك تصريحا
وتلويحا كقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقوله
كتاب احكمت آياته وقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول
ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي
الشيطان ثم يحكم الله آياته فاخبر انه يحفظ آياته ويحكمها
حتى لا يخالطها غيرها ولا يداخلها التغيير ولا التبديل والسنة وان
لم تكن كالقرآن فانها مبينة له ودائرة حوله فهي منه واليه ترجع في
معانيها فكل واحد من الكتاب والسنة يعضد بعضه بعضا ويشد
بعضه بعضا وقال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم

بعض ورغبة لهم الإسلام دينا حكى أبو عمرو الداني في
طبقات القراء له عن أبي الحسن بن ثابت قال رأيت يوما عند القاضي
أبي إسحاق إسماعيل بن إسحاق فقيل له لم جاز التبديل على أهل التوراة
ولم يجز على أهل القرآن فقال القاضي قال الله عز وجل في أهل
التوراة بما استحفظوا من كتاب الله فوكل الحفظ إليهم فجاز التبديل
عليهم وقال في القرآن إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون فلم يجز
التبديل عليهم قال علي فمضيت إلى أبي عبد الله المحاملي فذكرت
له الحكاية فقال ما سمعت كلاما أحسن من هذا وأيضا ما جاء من
حوادث الشهب أمام بعثة النبي صلى الله عليه وسلم ومنع الشياطين
من استراق السمع لما كانوا يزيدون فيما سمعوا من أخبار
السماء حيث كانوا يسمعون الكلمة فيزيدون معها مائة كذبة
أو ما كانوا فمنعوا من ذلك في السماء وكذلك في الأرض وقد
عجزت الفصحاء اللسن عن الإتيان بسورة من مثله وهذا كله من
جملة الحفظ والحفظ دائم إلى أن تقوم الساعة فهذه الجملة تدل
على حفظ الشريعة وعصمتها عن التغيير والتبديل ومن الاعتبار
الوجودي الواقع من زمان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
إلى الآن وذلك أن الله عز وجل وفر دواعي الأمة على الذب عن
الشريعة والمناضلة عنها بحسب الجملة والتفصيل أما القرآن الكريم
فقد قيض الله له حفظة بحيث لو زيد فيه حرف واحد لأخرجه آلاف
من الأطفال الأصاغر فضلا عن القراء الأكابر وهكذا جرى الأمر
في جملة الشريعة فقيض الله لكل علم رجالا حفظه على أيديهم فكان

فمنهم

فمنهم قوم يذهبون الأيام الكثيرة في حفظ اللغات والتسميات
الموضوعة على لسان العرب حتى قرروا لغات الشريعة من القرآن
والحديث وهو الباب الأول من أبواب فقه الشريعة إذ أوحاها الله إلى
رسوله على لسان العرب ثم قيض فيه رجالا يبحثون عن تصاريف
هذه اللغات في النطق بها رفعا ونصبا وخفضا وجزما وتقديما
وتأخيرا وإبدالا وقلبا وإتباعا وقطعا وإفرادا وجمعا إلى غير ذلك
من وجوه تصاريفها في الإفراد والتركيب واستنبطوا لذلك قواعد
ضبطوا بها قوانين الكلام العربي على حسب الإمكان فسهل الله
بذلك الفهم عنه في كتابه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم في
خطابه ثم قيض الحق سبحانه رجالا يبحثون عن الصحيح من حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أهل الثقة والعدالة من النقلة حتى
ميزوا بين الصحيح والسقيم وتعرفوا التواريخ وصحة الدعاوي في الأخذ
لفلان عن فلان حتى استقر الثابت المعمول به من أحاديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكذلك جعل الله العظيم لبيان السنة عن البدعة
ناسا من عبيده بحثوا عن أغراض الشريعة كتابا وسنة وعما كان
عليه السلف الصالحون وداوم عليه الصحابة والتابعون وردوا على
أهل البدع والأهواء حتى تميز أتباع الحق عن أتباع الهوى وبعث
الله تعالى من عباده قراء أخذوا كتابه تلقيا عن الصحابة وعلموه
لمن يأتي بعدهم حرصا على موافقة الجماعة في تأليفه في المصاحف
حتى يتوافق الجميع على شيء واحد ولا يقع في القرآن اختلاف من
أحد من الناس ثم قيض الله ناسا يناضلون عن دينه ويدفعون

الشبه في انفسهم فنظروا في ملكوت السموات والارض واستعملوا الافكار
واذ تنبهوا عن انفسهم ما يشغلهم عن ذلك ليلا ونهارا واتخذوا
الخلوة انيسا وفازوا بربهم جليسا حتى نظروا الى عجائب صنع الله
في سماواته وارضه وهم العارفون من خلقه والواقفون مع اداء
حقه فان عارض دين الاسلام او جادلهم خصم منافر عن اي
وجه شبهاته بالادلة القاطعة فهم جند الاسلام وحماة الدين
ولا تعدم من هؤلاء سادة فقهوا عن الله وعن رسوله صلى الله عليه
وسلم فاستنبطوا احكاما فهموا معانيها من اغراض الشريعة
في الكتاب والسنة تارة من نفس القول وتارة من معناه وتارة من
علة الحكم حتى نزلوا الوقائع التي لم تذكر على ما ذكر وسهلوا لمن
جاء بعدهم طريق ذلك وهكذا جرى الامر في كل علم توقف فهم
الشريعة عليه او احتيج في ايضاحها اليه وهو عين الحفظ الذي تضمنته
الادلة المنقولة **المسألة الثالثة عشر** كما انه اذا
ثبتت قاعدة كلية في الضروريات او الحاجيات او التحسينيات
فلا ترفعها آحاد الجزئيات كذلك نقول اذا ثبت في الشريعة
قاعدة كلية في هذه الثلاثة او في آحادها فلا بد من المحافظة عليها
بالنسبة الى ما يقوم به الكلي وذلك الجزئيات مقصودة معتبرة في
اقامة الكلي ان لا يتخلف الكلي فتتخلف مصلحته المقصودة بالتشريع
والدليل على ذلك امور منها ورود العتب على التارك في الجملة من
غير عذر كتارك الصلاة او الجماعة او الجمعة او الزكاة او الجهاد
او مفارقة الجماعة لغير امر مطلوب او مهروب عنه كان العتب وعيدا
وغيره

وغيره كالوعيد بالعذاب واقامة الحدود في الواجبات والتجريح في
غير الواجبات وما اشبه ذلك ومنها ان عامة التكاليف من هذا
الباب لانها دائرة على القواعد الثلاث والامر والنهي فيما قد
جاء حتما وتوجه الوعيد على فعل المنهي عنه منها او ترك المامور به
من غير اختصاص ولا محاشاة الا في مواضع الاعذار التي تسقط
احكام الوجوب او التحريم وحيث كان ذلك كذلك دل على ان الجزئيات
داخلة مدخل الكليات في الطلب والمحافظة عليها ومنها ان الجزئيات
لو لم تكن معتبرة مقصودة في اقامة الكلي لم يصح الامر بالكلي من
اصله لان الكلي من حيث هو كلي لا يصح القصد في التكليف اليه لانه
راجع الى امر معقول لا يحصل في الخارج الا في ضمن الجزئيات فتوجه
القصد اليه من حيث التكليف به توجه الى تكليف ما لا يطاق وذلك
ممنوع الوقوع كما سيأتي ان شاء الله فاذا كان لا يحصل الا بحصول
الجزئيات فالقصد الشرعي متوجه الى الجزئيات وايضا فان المقصود
بالكلي هنا ان تجري امور الخلق على ترتيب ونظام واحد لا تفاوت
فيه ولا اختلاف واهمال القصد في الجزئيات يرجع الى اهمال القصد
في الكلي فانه مع الاهمال لا يجري كليا بالقصد وقد فرض هنا مقصودا
هذا خلف فلا بد من صحة القصد الى حصول الجزئيات وليس البعض
في ذلك اولى من البعض فانحتم القصد الى الجميع وهو المطلوب
فان قيل هذا يعارض القاعدة المتقررة ان الكليات
لا يقدح فيها تخلف آحاد الجزئيات **فالجواب** ان القاعدة
صحيحة ولا معارضة بينهما لان ما نحن فيه معتبر من حيث المحافظة

من المعارض فلا شك في اختلال الضروري بالحاجي وما تقدم معناه من حيث
ورود العارض على الكلي حتى ان تخلف الجزئي ... هذا لا انكار منه
جهة المحافظة على الجزئي في كلية من جهة اخرى كما نقول ان حفظ
النفوس مشروع وهذا كلي مقطوع بقصد الشارع اليه ثم شرع
القصاص حفظا للنفوس فقتل النفس في القصاص محافظة عليها
بالقصد ويلزم منه تخلف جزئي من جزئيات الكلي المحافظ عليه
وهو اتلاف هذه النفس لعارض عرض وهو الجناية على النفس فاهمال
هذا الجزئي في كليه من جهة المحافظة على كليه من
جهتين وهكذا سائر ما جاء من هذا الباب فعلى هذا تخلف آحاد
الجزئيات من مقتضى الكلي ان كان لغير عارض فلا يصح شرعا وان كان
لعارض فذلك راجع الى المحافظة على ذلك الكلي من جهة اخرى او على
كلي آخر فالاول يكون قادحا تخلفه في الكلي والثاني لا يكون تخلفه
قادحا

النوع الثاني في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للافهام ويتضمن مسائل

المسألة الاولى ان هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل
فيها للالسن العجمية وهذا وان كان مبنيا على اصول الفقه وان
القرآن ليس فيه كلمة اعجمية عند جماعة من الاصوليين او فيه الفاظ
اعجمية تكلمت بها العرب وجاء القرآن على وفق ذلك فوقع فيه
المعرب الذي ليس من اصل كلامها فان هذا البحث على هذا الوجه
غير مقصود هنا وانما البحث المقصود هنا ان القرآن نزل بلسان
العرب على الجملة فطلب فهمه انما يكون من هذا الطريق خاصة
لان

لان الله تعالى يقول انا انزلناه قرآنا عربيا وقال بلسان عربي
مبين وقال لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين
وقال ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته ءاعجمي وعربي
الى غير ذلك مما يدل على انه عربي وبلسان العرب لا انه اعجمي ولا بلسان
العجم فمن اراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهم ولا سبيل الى تطلب
فهمه من غير هذه الجهة هذا هو المقصود من المسألة واما
كونه جاءت فيه الفاظ من الفاظ العجم او لم يجئ فيه شيء من ذلك فلا يحتاج
اليه اذا كانت العرب قد تكلمت به وجرى في خطابها وفهمت معناه
فان العرب اذا تكلمت به صار من كلامها الا ترى انها لا تدعه على لفظه
الذي كان عليه عند العجم الا اذا كانت حروفه في المخارج والصفات
كحروف العرب وهذا يقل وجوده وعند ذلك يكون منسوبا الى العرب
فاما اذا لم تكن حروفه كحروف العرب او كان بعضها كذلك دون بعض فلا
بد لها من ان تردها الى حروفها ولا تقبلها على مطابقة حروف العجم
اصلا ومن اوزان الكلم ما تتركه على حاله في كلام العجم ومنها ما تتصرف
فيه بالتغيير كما تتصرف في كلامها واذا فعلت ذلك صارت تلك الكلم
مضمومة الى كلامها كالالفاظ المرتجلة والاوزان المبتدأة لها هذا
معلوم عند اهل العربية لا نزاع فيه ولا اشكال ومع ذلك فالخلاف
الذي يذكره المتأخرون في خصوص المسألة لا ينبني عليه حكم شرعي
ولا يستفاد منه مسألة فقهية وانما يمكن فيها ان توضع مسألة
كلامية ينبني عليها اعتقاد وقد كفى الله مؤنة البحث فيها بما اشتغل
عليه الكلام اهل العربية في الاسماء الاعجمية فاذا قلنا

ان القرآن نزل بلسان العرب وانه عربي وانه لا عجمة فيه فبمعنى انه نزل على معهود العرب في الفاظها الخاصة واساليب معانيها وانها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه وبالعام يراد به الخاص وظاهر يراد به غير الظاهر وكل ذلك يعرف من اول الكلام او وسطه او آخره وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالاشارة وتسمي الشيء الواحد باسماء كثيرة والاشياء الكثيرة باسم واحد وكل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها فاذا كان كذلك فالقرآن في معانيه واساليبه على هذا الترتيب فكما ان لسان بعض الاعاجم لا يمكن ان يفهم من جهة لسان العرب كذلك لا يمكن ان يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم لاختلاف الاوضاع والاساليب والذي نبه على هذا الماخذ في المسئلة هو الشافعي الامام في رسالته الموضوعة في اصول الفقه وكثير ممن اتى بعده لم ياخذ هذا الماخذ فيجب التنبه لذلك وبالله التوفيق

المسئلة الثانية

اللغة العربية من حيث هي الفاظ دالة على معان لها نظران احدهما من جهة كونها الفاظا وعبارات مطلقة دالة على معان مطلقة وهي الدلالة الاصلية والثاني من جهة كونها الفاظا وعبارات مقيدة دالة على معان خادمة وهي الدلالة التابعة فالجهة الاولى هي التي يشترك فيها جميع الالسنة واليها تنتهي مقاصد المتكلمين ولا تختص بامة دون اخرى فانه اذا حصل في الوجود فعل لزيد مثلا كالقيام ثم اراد كل صاحب لسان الاخبار عن زيد بالقيام

تاتى

تاتى له ما اراد من غير كلفة ومن هذه الجهة يمكن في لسان العرب الاخبار عن اقوال الاولين ممن ليسوا من اهل اللغة العربية وحكاية كلامهم ويتأتى في لسان العجم حكاية اقوال العرب والاخبار عنها وهذا لا اشكال فيه واما الجهة الثانية فهي التي يختص بها لسان العرب في تلك الحكاية وذلك الاخبار فان كل خبر يقتضي في هذه الجهة امورا خادمة لذلك الاخبار بحسب المخبر والمخبر عنه والمخبر به ونفس الاخبار في الحال والمساق ونوع الاسلوب في الايضاح والاخفاء والايجاز والاطناب وغير ذلك وذلك انك تقول في ابتداء الاخبار قام زيد ان لم تكن ثم عناية بالمخبر عنه بل بالخبر فان كانت العناية بالمخبر عنه قلت زيد قام وفي جواب السؤال او ما هو منزل تلك المنزلة ان زيدا قام وفي جواب المنكر لقيامه والله ان زيدا قام وفي اخبار من يتوقع قيامه والاخبار بقيامه قد قام زيد وزيد قد قام وفي التنكيت على من ينكر ربما قام زيد ثم يتنوع ايضا بحسب تعظيمه او تحقيره اعني المخبر عنه وبحسب الكناية عنه والتصريح به وبحسب ما يقصد في مساق الاخبار وما يعطيه مقتضى الحال الى غير ذلك من الامور التي لا يمكن حصرها وجميع ذلك دائر حول الاخبار بالقيام عن زيد فمثل هذه التصرفات التي يختلف معنى الكلام الواحد بحسبها ليست هي المقصود الاصلي ولكنها من مكملاته ومتمماته وبطول الباع في هذا النوع يحسن مساق الكلام اذا لم يكن فيه منكر وبهذا النوع الثاني اختلفت العبارات وكثير من اقاصيص القرآن لانه ياتي مساق القصة في بعض السور على وجه وفي بعضها على وجه آخر وفي ثالثة على وجه ثالث

ونحو ذلك مما تقدم رعيه من الاعتبارات لا بحسب النوع الاول الا اذا سكت عن
بعض التفاصيل فيه ونص عليه في بعض دون ذلك بحسب الوجه اقتضاء الحال
والوقت وما كان ربك نسيا فصل واذا ثبت هذا فلا يمكن من
اعتبر هذا الوجه الاخير ان يترجم كلاما من الكلام العربي بكلام العجم
على حال فضلا عن ان يترجم القرآن وينقل الى لسان غير عربي الا مع فرض
استواء اللسانين في اعتباره عينا كما اذا استوى اللسانان في استعمال
ما تقدم تمثيله ونحوه فاذا ثبت ذلك في اللسان المنقول اليه مع
اللسان العربي امكن ان يترجم احدهما الى الآخر واثبات مثل هذا بوجه
بين عسير جدا وربما اشار الى شيء من ذلك اهل المنطق من القدماء
ومن حذا حذوهم من المتاخرين ولكنه غير كاف ولا مغن في هذا
المقام وقد نفى ابن قتيبة امكان الترجمة في القرآن يعني على هذا
الوجه الثاني فاما على الوجه الاول فهو ممكن ومن جهته صح تفسير
القرآن وبيان معناه للعامة ومن ليس له فهم يقوى على تحصيل
معانيه وكان ذلك جائزا باتفاق اهل الاسلام فصار هذا الاتفاق
حجة في صحة الترجمة على المعنى الاصلي فصل واذا اعتبرت
الجهة الثانية مع الاولى وجدت كوصف من اوصافها لانها كالتكملة
للعبارة والمعنى من حيث الوضع للافهام وهل تعد معها كوصف من
الاوصاف الذاتية او غير كوصف غير ذاتي في ذلك نظر وبحث ينبني عليه
من المسائل الفقهية جملة الا ان الاقتصار على ما ذكر فيها كاف
بانه هو الاصل ولعل الانتفاع المتبع به بالسكوت عن ذلك اولى
وبالله التوفيق المسألة الثالثة هذه الشريعة المباركة

امية

امية لان اهلها كذلك فهو اجرى على اعتبار المصالح ويدل على ذلك امور
احدها النصوص المتواترة اللفظ والمعنى كقوله تعالى هو
الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقوله فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي
الذي يومن بالله وكلماته وفي الحديث بعثت الى امة امية لانهم
لم يكن لهم علم بعلوم الاقدمين والامي منسوب الى الام وهو الباقي على
اصل ولادة الام لم يتعلم كتابا ولا غيره فهو على اصل خلقته التي ولد عليها
وفي الحديث نحن امة امية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا
وهكذا وقد فسر معنى الامية في الحديث اي ليس لنا علم بالحساب ولا الكتاب
ونحوه قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك
وما اشبه هذا من الادلة المبثوثة في الكتاب والسنة الدالة على ان
الشريعة موضوعة على وصف الامية لان اهلها كذلك والثاني
ان الشريعة التي بعث بها النبي الامي الى العرب خصوصا والى من سواهم
عموما اما ان تكون على نسبة ما هم عليه من وصف الامية او لا فان
كانت كذلك فهو معنى كونها امية اي منسوبة الى الاميين وان لم تكن
كذلك لزم ان تكون على غير ما عهدوا فلم تكن لتتنزل من انفسهم منزلة
ما تعهدون وذلك خلاف ما وضع عليه الامر فيها فلا بد ان تكون
على ما يعهدون والعرب لم تعهد الا ما وصفها الله به من الامية
فالشريعة اذا امية والثالث انه لو لم يكن على ما يعهدون
لم يكن عندهم معجزا ولكانوا يخرجون عن مقتضى التعجيز بقولهم
هذا على غير ما عهدنا اذ ليس لنا عهد بمثل هذا الكلام من حيث
ان كلامنا معروف مفهوم عندنا وهذا ليس بمفهوم ولا معروف

فلم تتم الحجة عليهم به ولذلك قال سبحانه ولو جعلناه قرءانا اعجميا لقالوا
لولا فصلت ءاياته ءاعجمي وعربي فجعل لهم الحجة علم في غرضهم القرءان
اعجميا ولما قالوا انما يعلمه بشر رد الله عليهم بقوله لسان الذي
يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين لانهم اذ عجزوا الحضور
الحجة من حال علم ان ذلك لعلمهم به وعجزهم بمثله مع العجز عن
مماثلته وادله لقد هذا المعرفين **فصل** واعلم ان العرب
كان لها اعتناء بعلوم ذكرها الناس وكان لعقلائهم اعتناء
بمكارم الاخلاق واتصاف بمحاسن شيم صححت الشريعة منها ما هو
صحيح وزادت عليه وابطلت ما هو باطل وبينت منافع ما ينفع من
ذلك ومضار ما يضر منه فمن علومها علم النجوم وما يختص بها
من الاهتداء في البر والبحر واختلاف الازمان باختلاف سيرها وتعرف
منازل سير النيرين وما يتعلق بهذا المعنى وهو معنى مقرر في اثناء
القرءان في مواضع كثيرة كقوله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم
لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر وقوله وبالنجم هم يهتدون
وقوله والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم لا الشمس
ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار الاية وقوله هو
الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد
السنين والحساب وقوله وجعلنا الليل والنهار ءايتين فمحونا ءاية
الليل وجعلنا ءاية النهار مبصرة وقوله ولقد زينا السماء الدنيا
بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين وقوله يسألونك عن الاهلة
قل هي مواقيت للناس والحج وما اشبه ذلك ومنها علوم

الانواء

الانواء واوقات نزول الامطار وانشاء السحاب وهبوب الرياح
المثيرة لها فبين الشرع حقها من باطلها فقال تعالى هو الذي يريكم
البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده
الاية افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن
المنزلون وقال وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا وقوله وتجعلون رزقكم
انكم تكذبون خرج الترمذي قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم وتجعلون رزقكم انكم تكذبون قال شكركم تقولون مطرنا
بكذا وكذا وبنجم كذا وكذا وفي الحديث اصبح من عبادي مومن
وكافر الحديث في الانواء وفي الموطا مما ابعده اذا نشأت
بحرية ثم تشاءمت فتلك عين غديقة وقال عمر بن الخطاب
للعباس وهو على المنبر والناس تحته كم بقي من نوء الثريا فقال له
العباس بقي من نوئها كذا وكذا فمثل هذا مبين للحق من الباطل
في امر الانواء والامطار وقال تعالى وارسلنا الرياح لواقح فانزلنا من
السماء ماء فاسقيناكموه الاية وقال الله الذي ارسل الرياح فتثير
سحابا فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها الى غير
ذلك ومنها علم التاريخ واخبار الامم الماضية وفي القرءان
من ذلك ما هو كثير وكذلك في السنة ولكن القرءان احتفل في
ذلك واكثر من الاخبار بالغيوب التي لم يكن للعرب علم بها لانها
من جنس ما كانوا ينتحلون قال تعالى ذلك من انباء الغيب نوحيه
اليك وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم الاية
وقال تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا

ونحوه من نبذ هذا وفي الحديث قصة ابيهم ابراهيم واسماعيل
عليهما السلام في بناء البيت وغير ذلك مما جرى ومنها ما كان
اكثره باطلا او جميعه كعلم العيافة والزجر والكهانة وخط الرمل
والضرب بالحصى والطيرة فابطلت الشريعة من ذلك الباطل ونهت
عنه كالكهانة والزجر وخط الرمل واقرت الفال لا من جهة تطلب
الغيب فان الكهانة والزجر كذلك واكثر هذه الامور تحرص على علم
الغيب من غير دليل فجاء النبي صلى الله عليه وسلم بجهة من تعرف علم
الغيب مما هو حق محض وهو الوحي والالهام وابقى للناس من ذلك
بعد موته عليه السلام جزءا من النبوة وهي الرؤيا الصالحة وانموذج
من غيرها لبعض الخاصة وهو الالهام والفراسة ومنها علم
الطب فقد كان في العرب منه شيء لا على ما عند الاوائل بل ماخوذ من
تجاريب الاميين غير مبني على علوم الطبيعة التي يقررها الاقدمون
وعلى ذلك المساق جاء في الشريعة لكن على وجه جامع شاف
قليل يطلع منه على كثير فقال تعالى وكلوا واشربوا ولا تسرفوا وجاء
في الحديث التعريف ببعض الادوية لبعض الادواء وابطل من ذلك ما
هو باطل كالتداوي بالخمر والرقى التي اشتملت على ما لا يجوز شرعا
ومنها التفنن في علم فنون البلاغة والخوض في وجوه الفصاحة
والتصرف في اساليب الكلام وهو اعظم منتحلاتهم فجاءتهم بما اعجزهم
من القرءان الكريم قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان
ياتوا بمثل هذا القرءان لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
ظهيرا ومنها ضرب الامثال وقد ضرب فيها للناس في هذا
القرءان

القرءان من كل مثل الا ضربا واحدا وهو الشعر فان الله نفاه وبرا
الشريعة منه قال تعالى في حكاية عن الكفار وقالوا ائنا لتاركوا
الهتنا لشاعر مجنون بل جاء بالحق وصدق المرسلين اي لم يات بشعر فانه
ليس بحق ولذلك قال وما علمناه الشعر وما ينبغي له الاية وبين معنى
ذلك في قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل
واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون فظهر ان الشعر ليس
مبنيا على اصل ولكنه هيمان على غير تحصيل وقول لا يصدقه
فعل وهذا مضاد لما جاءت به الشريعة الا ما استثنى الله تعالى فهذا
انموذج ينبهك على ما نحن بسبيله بالنسبة الى علوم العرب
الامية واما ما يرجع الى الاتصاف بمكارم الاخلاق وما ينضاف
اليها فهو اول ما خوطبوا به واكثر ما تجد ذلك في السور المكية
من حيث كان آنس لهم واجرى على ما يتمدح به عندهم كقوله
تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى الاية
وقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا
وبالوالدين احسانا الى انقضاء تلك الخصال وقوله انما حرم ربي الفواحش
ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق الى غير ذلك من
الايات التي في هذا المعنى لكن ادرج فيها ما هو اولى من النهي عن
الاشراك والتكذيب بامور الاخرة وشبه ذلك مما هو المقصود
الاعظم وابطل لهم ما كانوا يعدونه كرما واخلاقا حسنة وليس
كذلك او فيه من المفاسد ما يربي على المصالح التي توهموها كما قال
تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان

ما اجتنبوه ثم بين ما فيهما من الفساد خصوصا في الخمر والميسر من
ايقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة وان ما فيهما من
الفساد اعظم مما ظنوه فيهما صلاحا لان الخمر كانت عندهم تشجع
الجبان وتبعث البخيل على البذل وتنشط الكسالى والميسر كذلك كان
عندهم محمودا لما كانوا يقصدون به من اطعام الفقراء والمساكين
والعطف على المحتاجين وقد قال تعالى يسئلونك عن الخمر والميسر قل
فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما والشرع
انما جاء بمكارم الاخلاق ولذلك قال عليه السلام بعثت
لاتمم مكارم الاخلاق لان مكارم الاخلاق انما كانت على ضربين
احدهما ما كان مألوفا وقريبا من المعقول المقبول كانوا
في ابتداء الاسلام انما خوطبوا به ثم لما رسخوا فيه تمم لهم ما
بقي وهو من الضرب الثاني وكان منه ما لا يعقل معناه من اول وهلة
فاخر حتى كان منه اخر تحريم الربا وما اشبه ذلك وجميع
ذلك راجع الى مكارم الاخلاق وهو الذي كان معهودا عندهم على
الجملة الا ترى انه كان للعرب احكام عندهم في الجاهلية اقرها الاسلام
كما قالوا في القراض وتقدير الدية وضربها على العاقلة والحاق
الولد بالقافة والوقوف بالمشعر الحرام والحكم في الخنثى وتوريث
الولد للذكر مثل حظ الانثيين والقسامة وغير ذلك مما ذكره العلماء
ثم نقول لم يكتف بذلك حتى خوطبوا بدلائل التوحيد فيما يعرفون
من سماء وارض وجبال وسحاب ونبات وبدلائل الاخرة والنبوة كذلك
ولما كان الباقي عندهم من شرائع الانبياء شيء من شريعة ابيهم ابراهيم

عليه

عليه السلام ابيهم خوطبوا من تلك الجهة ودعوا اليها وان ما جاء
به محمد صلى الله عليه وسلم هو تلك بعينها كقوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم
هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا وقوله ما كان ابراهيم يهوديا
ولا نصرانيا الاية غير انهم غيروا جملة منها وزادوا واختلفوا فجاء
تقويمها من جهة محمد صلى الله عليه وسلم واخبروا بما انعم الله
عليهم مما هو لديهم واخبر عن نعيم الجنة واصنافه بما هو معهود في
تنعماتهم في الدنيا لكن صافية من الغوائل والآفات التي تلازم التنعيم
الدنيوي كقوله تعالى واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود
وطلح منضود وظل ممدود الى اخر الايات وبين من ماكولات الجنة
ومشروباتها ما هو معلوم عندهم كالماء واللبن والخمر والعسل
والنخيل والاعناب وسائر ما هو معلوم عندهم في الوقت دون الجوز واللوز
والتفاح والكمثرى وغير ذلك من فواكه الارياف وبلاد العجم بل اجمل
ذلك في لفظ الفاكهة وقال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فالقرآن كله حكمة وقد كانوا
عارفين بالحكمة وكان فيهم حكماء فاتاهم من الحكمة بما عجزوا عن
مثله وكان فيهم اهل وعظ وتذكير كقس بن ساعدة وغيره ولم
يات لهم الا على طريقة ما يعرفون من الجدل ومن هنا فاق القرآن
كلام العرب في هذه الامور الثلاثة وجدالهم سواء
الا ما اختص به كلام الله من الخواص المعروفة وصحة جميع ما انبأت
الى به هذا النبي الامي كما تقرر ولذا ثبت هذا وصح ان الشريعة
امية لم تخرج عما الفته العرب المسئلة الرابعة

ما تقرر من أمية الشريعة وأنها جارية على مذاهب أهلها وهم العرب ينبني
عليه قواعد منها أن كثيرا من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن
الحد فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم
الطبيعيات والتعاليم والمنطق وعلم الحروف وجميع ما نظر فيه الناظرون
من هذه الفنون وأشباهها وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم
يصح وإلى هذا فإن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم
كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه ولم يبلغنا أنه تكلم أحد
منهم في شيء من هذا المدعى سوى ما تقدم وما ثبت فيه من أحكام
التكاليف وأحكام الآخرة وما يلي ذلك ولو كان لهم في ذلك خوض
ونظر لبلغنا منه ما يدلنا على أصل المسألة إلا أن ذلك لم يكن فدل على أنه
غير موجود عندهم وذلك دليل على أن القرآن لم يقصد فيه تقرير لشيء
مما زعموا **نعم** تضمن علوما هي من جنس معهود العرب
أو ما ينبني على معهودها مما يتعجب منه أولوا الألباب ولا تبلغه
إدراكات العقول الراجحة دون الاهتداء بأعلامه والاستنارة
بنوره أما أن فيه ما ليس من ذلك فلا وربما استدلوا على دعواهم
بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله ما فرطنا في
الكتاب من شيء ونحو ذلك وبفواتح السور وهي مما لم يعهد عند
العرب وبما نقل عن الناس فيها **وربما حكي من ذلك عن**
علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغيره أشياء فأما
الآيات فالمراد بها عند المفسرين ما يتعلق بحال التكليف والتعبد
أو المراد بالكتاب في قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء اللوح المحفوظ

ولم

ولم يذكروا فيها ما يقتضي تضمنه لجميع العلوم النقلية والعقلية
وأما فواتح السور فقد تكلم الناس فيها بما يقتضي أن للعرب بها عهدا
كعدد الجمل الذي تعرفوه من أهل الكتاب حسبما ذكره أصحاب السير أو هي من
المتشابهات التي لا يعلم تأويلها إلا الله تعالى وغير ذلك وأما تفسيرها بما لا
عهد به فلا يكون ولم يدعه أحد ممن تقدم فلا دليل فيها على ما ادعوه
وما ينقل عن علي أو غيره في هذا لا يثبت فليس بجائز أن يضاف إلى القرآن
ما لا يقتضيه كما أنه لا يصح أن ينكر منه ما يقتضيه ويجب الاقتصار في
الاستعانة على فهمه على كل ما يضاف علمه إلى العرب خاصة فبه يوصل
إلى علم ما أودع من الأحكام الشرعية فمن طلبه بغير ما هو أداة له ضل
عن فهمه وتقول على الله ورسوله فيه والله أعلم وبه التوفيق
فصل أنه لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود
الأميين وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم فإن كان للعرب في
لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة وإن لم يكن
ثم عرف فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه وهذا جار في المعاني والألفاظ
والألفاظ والأساليب مثال ذلك أن معهود العرب أن لا ترى الألفاظ
تعبدا عند محافظتها على المعاني وإن كانت تراعيها أيضا فليس أحد
الأمرين عندها بملتزم بل قد تبني على أحدهما مرة وعلى الآخر أخرى
ولا يكون ذلك قادحا في صحة كلامها واستقامته **والدليل على ذلك**
أشياء **أحدها** خروجها في كثير من كلامها عن أحكام
القوانين المطردة والضوابط المستمرة وجريانها في كثير من منثورها
على طريق منظومها وإن لم تكن بها حاجة وتركها لما هو أولى في

في أمثالها ولا يعد ذلك قليلا في كلامها ولا ضعيفا بل هو كثير قوي وإن كان غيره أكثر منه **والثاني** أن من شأنها الاستغناء ببعض الألفاظ
عما يرادفها أو يقاربها ولا يعد ذلك اختلافا ولا اضطرابا إذا كان
المعنى المقصود على استقامة والكافي من ذلك نزر الألفاظ والمعنى وإن **على سبعة**
أحرف كلها شاف كاف وفي هذا المعنى من الأحاديث وكلام السلف
العارفين بالقرآن كثير وقد استمر أهل القراءات على أن يعملوا بالروايات
التي صحت عندهم مما وافق المصحف وأنهم في ذلك قارئون للقرآن من
غير شك ولا إشكال وإن كان بين القراءتين ما يعده الناظر ببادي الرأي
اختلافا في المعنى لأن معنى الكلام من أوله إلى آخره على استقامة لا تفاوت
فيه بحسب مقصود الخطاب كمالك وملك وما يخدعون إلا أنفسهم وما
يخادعون إلا أنفسهم لنبوئنهم من الجنة غرفا لنثوينهم من الجنة غرفا
إلى كثير من هذا لأن جميع ذلك لا تفاوت فيه بحسب فهم ما أريد من الخطاب
وهذا كان عادة العرب ألا ترى ما حكاه ابن جني عن عيسى بن عمر **وحكاه**
عن غيره أيضا قال سمعت ذا الرمة ينشد

• وظاهر لها من يابس الشخت واستعن • عليها الصبا واجعل يديك لها سترا •

فقلت أنشدتني من بائس فقال يابس وبائس واحد فأنت ترى ذا الرمة لم
يعبأ بالاختلاف بين البؤس واليبس لما كان معنى البيت قائما على
الوجهين وصوابا على كلتا الطريقتين **وقد قال في رواية**
أبي العباس الأحول البؤس واليبس واحد يعني بحسب
قصد الكلام لا بحسب تفسير اللغة **وعن أحمد بن يحيى**
قال أنشدني ابن الأعرابي

ومَوضع

• وموضع زبن لا أريد مبيته • كأني به من شدة الروع آنس •
فقال له شيخ من أصحابه ليس هكذا أنشدتنا وموضع ضيق فقال
سبحان الله تصحبنا منذ كذا وكذا ولا تعلم أن الزبن والضيق
واحد وقد جاءت أشعارهم على روايات مختلفة وبألفاظ متباينة
يعلم من مجموعها أنهم ما كانوا يلتزمون لفظا واحدا على الخصوص
بحيث يعد مرادفه أو مقاربه عيبا أو ضعفا إلا في مواضع مخصوصة
لا يكون ما سواها من المواضع محمولا عليها وإنما معهودها الغالب
ما تقدم **والثالث** أنها قد تهمل بعض أحكام اللفظ وإن
كانت تعتبره على الجملة كما استقبحوا العطف على الضمير المرفوع
المتصل مطلقا ولم يفرقوا بين ما له لفظ وما ليس له لفظ فقبح قمت
وزيد كما قبح قام وزيد وجمعوا في الردف بين عمود ويعود من غير
استكراه وواو عمود أقوى في المد وجمعوا بين سعيد وعمود مع اختلا
فهما وأشباه ذلك من الأحكام اللفظية التي تقتضيها الألفاظ
في قياس النحو لكنها تسملها وتوليها جانب الإعراض وما
ذلك إلا لأمر تعتمد في تنقيح لسانها **والرابع** أن الممدوح
من كلام العرب عند أرباب العربية ما كان بعيدا عن تكلف الاصطناع
ولذلك إذا اشتغل الشاعر العربي بالتنقيح اختلف في الأخذ عنه
فقد كان الأصمعي يعيب الحطيئة واعترض عليه فقال وجدت
شعره كله جيدا فدلني على أنه كان يصنعه وليس هكذا الشاعر المطبوع
إنما الشاعر المطبوع الذي يرمي بالكلام على عواهنه جيده على رديئه وما
قاله هو الصواب لأن التنقيح والتهذيب المطبوع عند أهل اللسان وعلى الجملة

فالأدلة على هذا المعنى كثيرة ومن زاول الكلام العربي وقف من هذا على علم
وإذا كان كذلك فلا يستقيم للمتكلم في كتاب الله أو سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم أن يتكلف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب وليكن
شأنه الاعتناء بما شأنه أن تعتني العرب بها والوقوف عند ما حدت

فصل ومنها أنه لا بد في مسلك الأفهام والفهم ما يكون
عاما لجميع العرب فلا يتكلف فيه فوق ما يقدرون عليه بحسب
الألفاظ والمعاني فإن الناس في الفهم وتأتي التكليف فيه ليسوا على
وزان واحد ولا متقارب إلا أنهم يتقاربون في الأمور الجمهورية
وما والاها وعلى ذلك جرت مصالحهم في الدنيا ولم يكونوا بحيث يتعمقون
في كلامهم ولا في أعمالهم إلا بمقدار ما لا يخل بمقاصدهم اللهم
إلا أن يقصدوا أمرا خاصا لأناس خاصة فذلك كالكنايات الغامضة
والرموز البعيدة التي تخفى عن الجمهور ولا تخفى عمن قصد بها وإلا
كان خارجا عن حكم معهودها فكذلك يلزم أن ينزل فهم الكتاب والسنة
بحيث تكون معانيه مشتركة لجميع العرب ولذلك أنزل القرآن على سبعة
أحرف واشتركت فيه اللغات حتى كانت قبائل العرب تفهمه وأيضا
فمقتضاه من التكليف لا يخرج عن هذا النمط لأن الضعيف ليس كالقوي
ولا الصغير كالكبير ولا الأنثى كالذكر بل كل له حد ينتهي إليه في
العبارة الجارية فأخذوا بما يشترك الجمهور في القدرة عليه وإلى هذا
ذلك من طلبهم بالحجة القاطعة والموعظة الحسنة وتخويف كذلك ولو
شاء الله لألزمهم ما لا يطيقون ولطالبهم بفهم قيام حجة ولا إتيان
في شأن ولا وعظ ولا تذكير ولطوقهم فهم ما لا يفهمون وعلم ما لم
يعلم

يعلم فلا حجة عليه ولذلك فإن الحجة الملزمة قائمة **قل فلله الحجة
البالغة** لأن الله سبحانه خاطبهم من حيث عقلوا وطلبهم من
حيث لهم القدرة على ما به طولبوا وعذروا في انتفاء ذلك بما يستقيم به
عندهم ويقوم به ضعيفهم وينقطع به عن أيديهم من الوعد تارة
والوعيد أخرى والموعظة الحسنة أخرى وبيان مجاري العادات فيمن
سلف من الأمم الماضية والقرون الخالية الذين ذلك سماعي عندنا حتى
يعلموا أنهم لم يبعثوا بما لا يحتمل دون الخلق الماضين بل هم مشتركون
في مقتضاه ولا يكونون مشتركين إلا فيما يفهم منه على تحمله وزادهم
تخفيفا دون الأولين والآخرين ودونهم فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم
وقد خرج الترمذي وصححه عن أبي بن كعب
قال لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل فقال يا جبريل إني بعثت
إلى أمة أميين منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذي
لم يقرأ كتابا قط **قال** يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف **فالحاصل**
أن الواجب في هذا المقام إجراء الفهم في الشريعة على وزان الاشتراك
الجمهوري الذي يسع الأميين كما يسع غيرهم

فصل ومنها
أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم
بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني وإنما أصلحت الألفاظ من
أجلها وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية فاللفظ إنما هو وسيلة
إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى هو المقصود ولا أيضا كل المعاني فإن المعنى
الإفرادي قد لا يعبأ به إذا كان المعنى التركيبي مفهوما دونه كما لم
يعبأ ذو الرمة ببائس ولا يابس اتكالا منه على أن حاصل المعنى مفهوم

واين من هذا ما في جامع الاسماعيلي المخرج على صحيح البخاري عن انس بن مالك ان
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرا وفاكهة وابا فقال ما الاب ثم قال ما كلفنا
هذا او قال ما امرنا بهذا وفيه ايضا عن انس ان رجلا سال عمر بن الخطاب
عن قوله وفاكهة وابا ما الاب فقال عمر نهينا عن التعمق والتكلف ومن
المشهور تاديبه لصبيغ حين كان يكثر السوال عن المرسلات والعاصفات
ونحوهما وظاهر هذا كله انه انما نهى عنه لان المعنى التركيبي معلوم على الجملة
ولا ينبني على فهم هذه الاشياء حكم تكليفي فراى ان الاشتغال به عن غيره مما
هو اهم منه تكلف ولهذا اصل في الشرع صحيح نبه عليه قوله تعالى ليس البر
ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الاية فلو كان فهم اللفظ الافرادي
يتوقف عليه فهم التركيبي لم يكن تكلفا بل هو مضطر اليه كما روي عن
عمر نفسه في قوله تعالى او ياخذهم على تخوف فانه سال عنه على المنبر فقال
له رجل من هذيل التخوف عندنا التنقص ثم انشده تخوف الرحل منها تامكا
قردا كما تخوف عود النبعة السفن فقال عمر ايها الناس تمسكوا
بديوان شعركم في جاهليتكم فان فيه تفسير كتابكم فليس بين الخبرين
تعارض لان هذا قد توقف فهم معنى الاية عليه بخلاف الاول واذا كان الامر
هكذا فاللازم الاعتناء بفهم معنى الخطاب لانه المقصود والمراد وعليه
ينبني الخطاب ابتداء وكثيرا ما يغفل هذا النظر بالنسبة للكتاب والسنة
فتلتمس غرائبه وتستبهم على من لم يفهم مقاصد العرب فيكون
خ م وتستعجم
عمله في غير معمل ومشيه على غير طريق والله الواقي برحمته

فصل ومنها ان تكون التكاليف الاعتقادية والعملية
مما يسع الامي تعقلها ليسعه الدخول تحت حكمها اما الاعتقادية

بان

بان تكون من القرب للفهم والسهولة على العقل بحيث يشترك فيها
الجمهور من كان منهم ثاقب الفهم او بليدا فانها لو كانت مما لا يدركه الا
الخواص لم تكن الشريعة عامة ولم تكن امية وقد ثبت كونها كذلك فلابد ان
تكون المعاني المطلوب علمها واعتقادها سهلة الماخذ وايضا فلو لم تكن
كذلك لزم بالنسبة الى الجمهور تكليف ما لا يطاق وهو غير واقع كما هو
مذكور في الاصول ولذلك تجد الشرع لم يعرف من الامور الالهية الا بما يسع
فهمه وارجى غير ذلك فعرفه بمقتضى الاسماء والصفات وحض على
النظر في المخلوقات الى اشباه ذلك واحال فيما يقع فيه الاشتباه على
قاعدة عامة وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء وسكت عن اشياء لا تهتدي
اليها العقول نعم لا ينكر تفاضل الادراكات على الجملة وانما النظر
في القدر المكلف به ومما يدل على ذلك ايضا ان الصحابة رضي الله عنهم لم يبلغنا
عنهم من الخوض في هذه الامور ما يكون اصلا للباحثين والمتكلمين
كما لم يات ذلك عن صاحب الشرع عليه السلام وكذلك التابعون
المقتدى بهم لم يكونوا الا على ما كان عليه الصحابة بل الذي جاء عن النبي صلى
الله عليه وسلم وعن اصحابه النهي عن الخوض في الامور الالهية وغيرها
حتى قال لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا هذا الله خلق كل شيء
فمن خلق الله وثبت النهي عن كثرة السوال وعن تكلف ما لا يعني
عاما في الاعتقادات والعمليات واخبر مالك ان من تقدم كانوا
يكرهون الكلام الا فيما تحته عمل وانما يريد ما كان من الاشياء التي
لا تهتدي العقول لفهمها مما سكت عنه او مما وقع نادرا من المتشابهات
فكان الامام على اثبات النص فيه وعلى ترك التعمق في البحث فيها وتطلب ما لا

يشق على الجمهور فهمه خرج عن مقتضى وضع الشريعة الامية فانه ربما جمحت النفس الى طلب ما لا يطلب منها فوقعت في ظلمات لا انفكاك لها منها ولله در القائل

وللعقول قوى تستن دون مدى ان تعدو لخطى فيها افسدها بانا

ومن طماح النفوس الرامحة تكلفت به نشأة البحث كلها او اكثرها والثا

العمليات فـــمن اعتبار الامية فيها ان وقع تكليفهم بالجلائل في الاعمال والتقريبات في الامور بحيث يدركها الجمهور كما عرف اوقات الصلوات بالامور المشاهدة لهم كتعريفها بالظلال وطلوع الفجر والشمس وغروبها وغروب الشفق وكذلك في الصيام في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وقال الحديث

ولمــا كان يفهم من حمل العبارة على حقيقتها نزل من الفجر وفي الحديـث اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم وقال نحن امة امية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا وقال لا تصوموا حتى تروه ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين ولم يطالبنا بحساب مسير الشمس مع القمر في المنازل لان ذلك لم يكن من معهود العرب ولا من علومها ولدقة الامر فيه وصعوبة الطريق اليه واجرى لنا غلبة الظن في الاحكام مجرى اليقين وعذر الجاهل فرفع عنه الاثم وعفا عن الخطأ الى غير ذلك من الامور المشتركة للجمهور فما خرج عن هذا الشريعة ولا تطلب ما وراءه فهذه الغاية بانها مظنة الضلال ومن الاقدام فان قيـــل هذا مخالف لما نقل عنهم وتوغلهم في مواقع الاحكام ومعاني الشبهات ومعاني

البيان

البيان والتصنع للناس وما اعتنى به في التحقيق من الامور المشكلات التي تبعد عن الجمهور من الدقائق التي لا يهتدي اليها الجمهور والوقوف عليها الا الخواص ومن كانت عندهم عظائم وهي مما يصل اليها الجمهور ايضا لو كانت كذلك لم يبق للعلماء مزية على سائر الناس وقد كان في الصحابة والتابعين من يعرفها خاصة وعامة وكان للخاصة من الفهم في الشريعة ما لم يكن للعامة وان كان الجميع عربا وامة امية وهكذا سائر القرون الى اليوم فكيف هذا وايضا فان الشريعة قد اشتملت على ما تفهمه العرب عامة وما يفهمه العلماء خاصة وما لا يعلمه الا الله تعالى وذلك المتشابهات فهي شاملة لما يوصل الى فهمه على الاطلاق ولما لا يوصل اليه على الاطلاق وما يصل اليه البعض دون البعض فاين الاختصاص بما يليق بالجمهور خاصة فالجوابـــ ان يقال اما المتشابهات فانها من قبيل ما غرضه لانها اما راجعة الى امور الاهية لم يفتح الشارع لفهمها بابا غير التسليم والدخول تحت آيات التنزيه واما راجعة الى قواعد شرعية متعارض احكامها وكذا خاص على علم نحو ما نحن فيه وذلك ان هذه الامور كلها يجاب عنها في اوجه احـــدها انها امور اضافية لم تتعبد بها اولا الا من الادلة المتعارضة والمناسبات امور تعرض لمن تبحر في علم الشريعة وزاول احكام التكليف وامتاز عن الجمهور بمزيد فهم فيها حتى زال الامية من وجه بما رسخ فيه في الامور الجليلة بالنسبة الى غيره ممن لم يبلغ درجته بنسبته الى من فوقه نسبة العامي الى من فوقه والنسبة اذا كانت محفوظة فلا يبقى تعارض بين ما تقدم وما ذكر في السؤال والثـــاني ان الله تعالى جعل اهل

الشريعة على مراتب ليسوا فيها على وزان واحد ربما بعضهم يفوت جمهورهم
انتهم في الرتبة كذلك فليس من له مزيد في فهم الشريعة كمن لا فهم له
لاكن الجميع جار على امر مشترك والاختصاصات فيما ثبت من ادلة التخريج
انتهاء عن حكم الاشتراك الا بدليل فيدخلون مع غيرهم فيها ويمتازون عن باداتهم
في ذلك الامر المشترك بعينه بان امتازوا في يد العقيم لم يخرجهم ذلك عن
حكم الاشتراك ابدا فكذلك الذي يراعيه الامر المشترك كما تقول ان الورع
مطلوب من كل احد على الجملة ومع ذلك يوجد ما هو من الجلائل كالورع
عن الحرام البين والمكروه البين ومنه ما هو من الجلائل عند قوم وهو من الخفايا
عند قوم اخرين فصار الذين عدوه من الجلائل داخلين في القسم الاول على
الجملة وان كانوا قد امتازوا عنهم بالورع عن بعض ما لا يتورع عنه
القسم الاول بناء على الشهادة بكون الموضع متاكدا لبيانه او غير
متاكد لرقته وهكذا سائر المسائل التي يمتاز بها الخواص على
العوام لا تخرج عن هذا القانون فقد بان ان الجميع جارون على حكم امر
مشترك فيحكم للجمهور على الجملة والثالث ان ما فيه
التفاوت انما يجري في الغالب في الامور المطلقة في الشريعة التي لم يوضع
لها حد يوقف عنده بل وكلت الى نظر المكلف فصار كل احد فيها مطلوبا
بما ادراكه فمن مدرك فيها امرا بسيطا هو المطلوب منه ومن مدرك فيها
امرا فوق الاول فهو المطلوب منه وربما تفاوت الامر فيها بحسب
قوة المكلف على الدوام فيما دخل فيه وعدم قوته فمن لا يقدر على
الوفاء بنية فرض انه لم يوف بها بل بما هو دونها ومن كان قادرا على
ذلك كان مطلوبا وعلى هذا السبيل جرى ما جاء مما
يقرّ

يقرّ انه خاطب غالب ما تقرر والله اعلم فلهذا المعنى بعينه وقعت
العمليات على وجه لا يخرج المكلف الى مشقة يمل بسببها او الى تعطيل
عاداته التي يقوم بها صلاح دنياه ويتوسع بسببها في نيل حظوظه
وذلك ان الامي الذي لم يزاول شيئا من العلوم الشرعية ولا العقلية ربما
اشمأز قلبه عما يخرجه عن معتاداته بخلاف من كان له بذلك عهد ومن
هنا كان نزول القرآن نجوما في عشرين سنة ووردت الاحكام
التكليفية فيها شيئا فشيئا ولم تنزل دفعة واحدة وذلك لئلا تنفر
عنها النفوس دفعة واحدة وفيما يحكى عن عمر بن عبد
العزيز ان ابنه عبد الملك قال له ما لك لا تنفذ الامور فوالله ما ابالي
لو ان القدور غلت بي وبك في الحق قال له عمر لا تعجل يا بني فان الله ذم
الخمر في القرآن مرتين وحرمها في الثالثة واني اخاف ان احمل الحق على
الناس جملة فيدفعوه جملة ويكون من ذا فتنة وهذا معنى صحيح معتبر
في الاستقراء العادي فكان ما كان اجرى بالمصلحة واجرى على جهة
التأنيس حين كانت تنزل احكاما حكما وجزئية جزئية لانها اذا كانت
كذلك لم ينزل حكم الا والذي قبله قد صار عادة واستأنست به نفس المكلف
الصائم عن التكليف وعن العلم به راسا فاذا نزل الثاني كانت النفس
اقرب للانقياد له ثم كذلك في الثالث والرابع ولذلك ايضا اشير في
الابتداء بان شرعة الملة ملة ابراهيم عليه السلام كما يؤنس الطفل في
العمل بانه من عمل ابيه بقوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم ثم اوحينا اليك ان
اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين فان اولى الناس بابراهيم
للذين اتبعوه الى غير ذلك من الآيات بل لو نزلت دفعة واحدة لتكاثرت

التكاليف على المكلف فلم يجز لينقاد اليها انقياده الى الحكم الواحد
الاخير وفي الحديث الخير عادة واذا اعتادت النفس فعل الامر
فعل الخير حصل له به نور في قلبه وانشرح به صدره فلا ياتيه بعد ثان
الا وفي النفس له القبول هذا في عادة الله في اهل الطاعة وعادة
اخرى جارية في الناس ان النفس اقرب انقيادا الى فعل يكون عندها مثل فعل
اخر من نوعه من هنا كان عليه السلام يحب افراده ويحب ما يلائم
مكان يحب الرفق ويحض على القصد وينهى عن التعمق والتكلف والدخول
تحت ما لا يطاق جملة لان هذا كله اقرب الى الانقياد واسهل في التشريع للجمهور
المسألة الخامسة اذا ثبت ان للكلام من حيث دلالته على المعنى
على المعنى اعتبارين من جهة دلالته على المعنى التبعي الذي هو خادم
للاصل كان من الواجب ان ينظر في الوجه الذي تستفاد منه الاحكام
وهل يختص بجهة المعنى الاصلي او يعم الجهتين معا اما جهة المعنى الاصلي
فلا اشكال في صحة اعتبارها في الدلالة على الاحكام باطلاق ولا
يسع فيه خلاف على حال ومثال ذلك صيغ الاوامر والنواهي
والعمومات والخصوصات وما اشبه ذلك مجردا من القرائن الصارفة
لها عن مقتضى الوضع الاول واما جهة المعنى التبعي فهل يصح اعتبارها
في الدلالة على الاحكام من حيث يفهم منها معان زائدة على المعنى الاصلي
ام لا هذا محل تردد ولكل واحد من الطرفين وجه من النظر فللمصحح
ان يستدل باوجه احدها ان هذا النوع اما ان يكون معتبرا
في دلالته على ما دل عليه اولا ولا يمكن عدم اعتباره الا انه انما اتي به لاجل
المعنى الاصلي والاصل يقتضي بانه اذا كان هذا المعنى يقتضي حكما شرعيا لم يكن

اشماله

اشماله والظاهر انه حكما لا يمكن ذلك بالنسبة الى النوع الاول فهو اذا
حجة وهذا المطلوب **والثاني** ان الاستدلال بالشريعة
على الاحكام انما هو من جهة كونها بلسان العرب لا من جهة كونها
كلاما فقط وهذا الاعتبار يشمل ما دل بالجهة الاولى وما دل بالجهة
الثانية سواء فان قلنا ان الثانية مع الاولى كالصفة مع الموصوف كالفصل
والخاصة من الماهية غير خارجي واذا كان كذلك فتخصيص الاولى بالدلالة
على الاحكام دون الثانية تخصيص من غير مخصص وترجيح من غير مرجح
وذلك كله باطل فليست الاولى اذا اولى بذلك من الثانية فيحصل
اعتبارهما معا وهو المطلوب **والثالث** ان العلماء قد اعتبروها
واستدلوا على الاحكام من جهتها في مواضع كثيرة كما استدلوا
على ان اكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما بقوله عليه السلام تمكث احداكن
شطر دهرها لا تصلي والمقصود الاخبار بنقصان الدين لا الاخبار
باقصى المدة ولكن المبالغة اقتضت ذكر ذلك ولو تصورت الزيادة
لتعرض لها **واستدل الشافعي** على تنجيس الماء القليل
بنجاسة لا تغيره بقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من نومه فلا
يغمس يده في الاناء حتى يغسلها الحديث فقال لولا ان قليل النجاسة
ينجس لكان توهمه لا يوجب الاستحباب وهذا الموضع لم يقصد به
بيان حكم الماء القليل تحله قليل النجاسة لكنه لازم مما قصد
وكما استدلوا على تقدير اقل مدة الحمل بستة اشهر اخذا
من قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين
بالقصد في الاية الاولى بيان مدة الامرين جميعا من غير تفصيل ثم بين

في الثانية من البصل فصرا وسكت عن بيان من الحمل وحرفا قصرا ولم
يزكى له مرة فلم من ذلك ان اقلهما ستة اشهر وفي الواو وقوله تعالى فالان
باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من
الفجر الاية انه يدل على جواز الاصباح جنبا وصحة الصيام لان اباحة
المباشرة الى طلوع الفجر يقتضي ذلك وان لم يكن مقصود البيان لانه
لازم من القصر الى بيان اباحة المباشرة والاكل والشرب **واستدلوا**
على ان الولد لا يملك بقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد
مكرمون واشباه ذلك من الايات فان المقصود اثبات العبودية
لغير الله وخصوصا الملايكة نفيا لاتخاذ الولد لان الولد لا يملك
لا كلام من تعبير الرعاية اي لا يكون المنسوب اليه الا عبدا اذ
لا موجود الا رب او عبد **واستدلوا على ثبوت الزكاة**
في قليل الحبوب وكثيرها بقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر
الحديث مع ان المقصود تقدير الجزء المخرج منه وشمله كل عام نزل على
سبب فان الاكثر على الاخذ بالتعميم اعتبارا بجهة اللفظ والمقصود
كان السبب في الخصوص **واستدلوا على** فساد البيع وقت
النداء بقوله تعالى وذروا البيع مع ان المقصود ايجاب السعي لا بيان فساد
البيع **واثبتوا** القيام الحلي قياسا كالحاق الامة بالعبد في
سراية العتق مع ان المقصود في قوله عليه السلام من اعتق شركا له
في عبد اطلاق الحكم لا خصوص الذكورية في ذلك من المسايل التي لا تحصى
كثرة وجميعها متمسك بالنوع الثاني لا بالنوع الاول واذا كان كذلك
ثبت ان الاستدلال من جهته صحيح ماخوذ به وللمانع ان يستدل ايضا

باوجه

باوجه **احدها** ان نوع الجملة انما يؤتى بالعرض خادمة للاولى
وبالتبع لها بل التفات على معنى انما يكون من حيث هي مؤكدة للاولى
ومقوية لها وموضحة لمعناها وموقعة لها من الاسماع موقع القبول
ومن العقول موقع الفهم كما تقول في الامر الاتي للتهديد والتوبيخ
كقوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله ذق انك انت العزيز الكريم فان
شكل هذا الحكم يقصد به الامر وانما تؤتى مبالغة في التهديد والحزي وما كان
لم يقبل ان يؤخذ منه حكم في باب الاوامر ولا يصح ان يؤخذ وكما
نقول في نحو سئل القرية التي كنا فيها ان المقصود سل اهل القرية
ولكن جعلت القرية مسؤولة مبالغة في الاستيفاء بالسؤال وغير
ذلك فلم يبن على اسناد السؤال للقرية حكم وكذلك قوله تعالى خالدين
فيها ما دامت السموات والارض بناء على القول بانهما يفنيان وما
يروم ان لما كان المقصود به الاخبار بالتابيد لم يؤخذ منه انقطاع
مدة العذاب للكفار الى اشياء كثيرة من هذا المعنى لا يؤتى على حكمها
واذا كان كذلك فليس لها من الدلالة على المعنى الذي وضعت له امر
زائد على الايضاح والتاكيد والتقوية على الجملة الاولى فاذ ليس
لها خصوص حكم زائد على ذلك لاعتبار **والثاني** انه لو كان
لها موضع خصوص حكم يفهم منها دون الاولى لكانت هي الاولى اذ كان
يكون تقدير ذلك المعنى مقصودا اولا فتكون العبارة عنه من
الجملة الاولى لا من الثانية وفرض خلافه من الثانية هذا خلف لا يمكن
والثالث ان هذه الدلالة بالتبع لا ينبغي كونها دالة بالقصد
وان كان القصد اتيا فيها كما تقرر في المقاصد الشرعية انما هو اصلية

ومقاصد تابعة والجميع مقصود للشارع وفيه من المكلف القصد إلى المقاصد
التابعة مع الغفلة عن الأصلية وينبني على ذلك أحكام التكليف
حسبما يأتي بعد إن شاء الله ومن هنا نقول هنا إن دلالة الجهة الثانية
لا يمتنع قصد المكلف إليها في الأحكام منها لأن نسبتها من فهم الشيء بعد
نسبة الحكم من الأخذ بها عملا وإذا اتحدت النسبة فالفرق بينهما
غير صحيح ولأنه من اعتبار أجزائها اعتبار الأم وكما يلزم من إهمال أجزائها
إهمال الأم كذلك **فنقول** فإن سلم من أن الدليل على ما تقدم
لأنه إذا كان النكاح بقصد قضاء الوطر مثلا صحيحا من حيث كان خ الوطر
مؤكدا للمقصود الأصلي من النكاح وهو النسل فغفلة المكلف عن كونه
مؤكدا لا يقدح في كونه مؤكدا في قصد الشارع فكذلك نقول في مسألتنا
إن الجهة الثانية من حيث القصد في اللسان العربي إنما هي مؤكدة للأولى
في نفس ما دلت عليه الأولى وما دلت عليه هو المعنى الأصلي فالمعنى التبع
راجع إلى المعنى الأصلي ويلزم من هذا أن لا يكون في المعنى التبع زيادة على
المعنى الأصلي وهو المطلوب وأيضا فإن بين المسألتين فرقا وذلك أن
النكاح بقصد قضاء الوطر إن كان داخلا من وجه تحت المقاصد التابعة خ الوطر
للضروريات فهو من وجه آخر أي تحت الحاجيات لأنه راجع إلى
قصد التوسعة على العباد في نيل شهواتهم وقضاء أوطارهم ورفع
الحرج عنهم وإذا دخلت تحت الحاجيات صح إفراده بالقصد من
هذه الجهة ورجع إلى كونه مقصودا لا بالتبعية بخلاف مسألتنا
فإن الجهة التابعة لا يصح إفرادها بالدلالة على معنى غير التأكيد للأولى
لأن العرب ما وضعت كلامها على ذلك إلا بقصد القصد فلا يمكن الخروج
عنه

عنه الوضعي **والثالث** أن وضع هذه الجهة على أن تكون
تبعا للأولى يقتضي أن ما تؤديه من المعنى لابد أن يكون خادما لحظ الجهة
فلو جاز أخذه من غير ذلك لكان خارجا عن وضعها وذلك غير صحيح
ولا التفات حكم زائد على ما في الأولى خرج عن كونها تبعا للأولى
فيكون استفادة الحكم من جهتها على غير فهم عربي وذلك غير صحيح
فما أدى إليه مثله وإذا ثبت هذا فاستفادة الأحكام بالجهة الثانية غير
مسلم وأما فيما احتج به الأولون فإنما هي من الجهة الأولى وأما الرابعة
الثالثة فغير ذلك فأما مدة الحيض فلا نسلم أن الحديث دال عليه وفيه النزاع
ولذلك يقول الحنفية إن أكثره عشرة أيام وإن سلم فليس ذلك لأمر
جهة دلالة اللفظ بالوضع وفيه الكلام **وفي مسألة الشافعي**
في نجاسة الماء من باب القياس أو غيره وأقل مدة الحمل مأخوذة
من الجهة الأولى لا من الجهة الثانية وكذلك مسألة الإصباح جنبا إذ
لا يمكن غير ذلك **وأما كون الولد لا يملك** فالاستدلال عليه بالآية
ممنوع وفيه النزاع وما ذكره في مسألة الذي حرم بالقائل بالتعميم
إنما بنى على أن العموم مقصود ومن نص على أنه غير مقصود فلا كان
تناقضا لأن أدلة الشريعة إنما أخذ منها الأحكام الشرعية بناء
على أنه هو مقصود الشارع **وكيف يصح** الاستدلال بالعموم مع
الاعتراف بأن ظاهره غير مقصود ومثل هذا العام الوارد على سبب
من غير فرق ومن قال بفسخ البيع وقت النداء بناء على فرض تعطيل
البيع فهو عنده مقصود لا ملغى والذي هو التناقض في الأمر كما ذكر
وكذلك شأن القياس الجلي لم يجعله داخلا في حكم

العبر بالقياس لا بنا. ان العبر هو المقصود بالذكر بخصوصه وهكذا
سائر ما يقع في هذا الباب فالحاصل ان الاستدلال
بالجهة الثانية على الاحكام لا يثبت فلا يصح اعماله البتة وهما
امكن الجواب عن الدليل الثالث فلا يعترض بالاول والثاني بان يقع الاول
معارضا على المطلوب لانه قادح فيه فاذا كان المعنى المدلول عليه يقتضي
حكما شرعيا فلا يمكن اهماله وهذا عين مسئلة النزاع والثاني
مسلم ولكن يبقى النظر في استقلال الجهة الثانية بالدلالة
على حكم شرعي وهو المتنازع فيه فالصواب اذا القول بالمنع مطلقا
والله اعلم فصل في تعارض الادلة والمسئلة
وهذا انما ان الاقوى من الجهتين جهة المانعين فانتصر الحال ان
الجهة الثانية وغير الدالة على المعنى التبعي لا دلالة لها على حكم
شرعي زائد البتة لانه يبقى فيه نظر اخر ربما اشكل ان للجهة الثانية دلالة
على معان زائدة على المعنى الاصلي هي اداب شرعية وتخلقات
حسنة يقر بها كل ذي عقل سليم فيكون لها اعتبار في الشريعة
فلا تكون الجهة الثانية خالية عن الدلالة جملة وعند ذلك يشكل
القول بالمنع مطلقا وبيان ذلك يحصل بامثلة سبعة
احدها ان القرآن اتى بالنداء من الله تعالى للعباد ومن
العباد له سبحانه اما حكاية واما تعليما فحين اتى
بالنداء من قبل الله للعباد جاء بحرف النداء المقتضي للبعد ثابتا
غير محذوف كقوله تعالى يا عبادي الذين امنوا ان ارضي واسعة
قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم قل يا ايها الناس اني رسول

الله

الله اليكم جميعا يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا فاذا اتى
النداء من العباد الى الله تعالى جاء من غير حرف نداء ثابتا بناء على
ان حرف النداء للتنبيه في الاصل والله منزه عن التنبيه وايضا فان
اكثر حروف النداء للبعيد ومنها يا التي هي ام الباب وقد اخبر الله
تعالى انه قريب من الداعي خصوصا لقوله تعالى واذا سالك عبادي عني
فاني قريب الاية ومن الخلق عموما لقوله ما يكون من نجوى ثلاثة
الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وقوله ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد فحصل من هذا التنبيه على ادبين احدهما ترك
حرف النداء والاخر استشعار القرب كما ان في اثبات الحرف
في القسم الاخر التنبيه على معنيين اثبات التنبيه لمن شانه الغفلة
والاعراض والغيبة وهو العبد والدلالة على ارتفاع شان المنادى
وانه منزه عن مداناة العباد اذ هو في دنوه عال وفي علوه دان
سبحانه والثاني ان نداء العبد للرب نداء رغبة وطلب
لما يصلح شانه فاتى في النداء القرآني بلفظ الرب في عامة الامر
تنبيها وتعليما لان ياتي العبد في دعائه بالاسم المقتضي للحال المدعو
بها وذلك ان الرب في اللغة هو القائم بما يصلح المربوب فقال تعالى
في مساق البيان دعاء العباد ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا
ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا الى اخرها ربنا
لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وانما اتى قوله تعالى واذ قالوا اللهم ان
كان هذا هو الحق من عندك من غير اتيان بلفظ الرب لانه لا مناسبة
بينه وبين ما دعوا به بل هو مما ينافيه بخلاف الحكاية عن عيسى

عليه السلام قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء
الاية فان لفظ الرب فيها مناسب جدا والثالث انه اتى فيه
بالكناية في الامور التي يستحيا من التصريح بها كما كنى عن الجماع
باللباس والمباشرة وعن قضاء الحاجة بالمجيء من الغائط وكما قال في
نحو كانا ياكلان الطعام فاستغنى بذلك عما بعده استبشاعا من هذه
المواضع واماط القناع عن المعاني بحكم التصريح بالاصل والرابع
انه اتى فيه بالالتفات الذي ينبئ عن الغير ان عن اداب الاقبال من
الغيبة الى الحضور بالنسبة الى العبد اذا كان مقتضى الحال يستدعيه
كقوله تعالى الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين ثم قال
اياك نعبد واياك نستعين وبالعكس اذا اقتضاه الحال ايضا كقوله
تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وتأمل
في هذا المساق معنى قوله تعالى عبس وتولى ان جاءه الاعمى حيث عوتب
النبي صلى الله عليه وسلم بهذا المقدار من هذا العتاب لكن على حال
تقتضي الغيبة التي شانها اخف بالنسبة الى المعاتب ثم رجع الكلام
الى الخطاب الا انه بعتاب اخف من الاول ولذلك ختمت الاية بقوله كلا
انها تذكرة والخامس الادب في ترك التنبيه على
نسبة النقص الى الله تعالى وان كان هو الخالق لكل شيء كما قال بعد قوله
قل اللهم ملك الملك تؤتي الملك من تشاء الى قوله بيدك الخير ولم يقل
بيدك الخير والشر وان كان قد ذكر القسمين معا لان نزع الملك والاذلال
بالنسبة الى من لحق ذلك به شر ظاهر نعم قال في اثر ذلك
انك على كل شيء قدير فنبه في الجملة على ان الجميع خلقه حتى جاء

في

في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم والخير في يديك والشر ليس اليك
وقال ابراهيم عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين والذي
هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين نسب الى رب العالمين الخلق
والهداية والاطعام والسقي والشفاء والاماتة والاحياء وغفران
الخطيئة دون ما جاء في اثناء ذلك من المرض فانه سكت عن نسبته
اليه والسادس الادب في المناظرة ان لا يفاجئ بالرد
كفاحا دون التغافل بالمجاملة والمسامحة كما في قوله تعالى وانا او
اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وقوله قل ان كان للرحمن ولد فانا
اول العابدين قل ان افتريته فعلي اجرامي وقوله قل اولو كانوا لا يملكون
شيئا ولا يعقلون اولو كان اباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون
لان ذلك ادعى الى القبول واطفأ لنار العصبية والسابع
الادب في اجراء الامور على العادات في التسبيبات وتلقي الاسباب
منها وان كان العلم قد اتى من وراء ما يكون اخذا من مساقات
الترجيات العادية كقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
فعسى الله ان ياتي بالفتح او امر من عنده وعسى ان تكرهوا شيئا وهو
خير لكم ومن هذا الباب جاء نحو قوله تعالى لعلكم تتقون لعلكم
تذكرون وما اشبه ذلك فان الترجي والاشفاق ونحوهما انما تقع
حقيقة ممن لا يعلم عواقب الامور والله تعالى عالم بما كان وما يكون وما
لم يكن ان لو كان كيف كان يكون ولكن جاءت هذه الامور على
المجرى المعتاد في امثالنا فكذلك ينبغي لمن كان عالما بعاقبة امر
من وجه من وجوه العلم الذي هو خارج عن معتاد الجمهور ان يحكم فيه

عن العبادة عنه بحكم غير العالم دخولا في غمار العامة وان جاز عندهم
بخاصية يمتاز بها وهو من النشأة اللائقة الحسنة في محاسن العادات
وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم باخبار كثير من المنافقين
ويطلعه ربه على اسرار كثير منهم ولكنه كان يعاملهم في الظاهر
معاملة يشترك معهم فيها المومنون لاجتماعهم في عدم اخفاء الظاهر
الى غير ذلك من نوع هذا الجنس والامثلة كثيرة فاذا كان كذلك
ظهر ان الجهة الثانية يستفاد بها احكام شرعية وفوايد علمية
ليست داخلة تحت الدلالة بالجهة الاولى وهو توهين لما تقدم اختياره
والجواب ان هذه الامثلة وما جرى مجراها لم يستفد الحكم فيها
من جهة وضع الالفاظ للمعاني وانما استفيد من جهة اخرى وهي
جهة الاقتداء بالافعال

النوع الثالث في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها

ويحتوي على مسايل **المسألة الاولى** ثبت
في الاصول ان شرط التكليف او سببه القدرة على المكلف به فما
لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعا وان جاز عقلا ولا معنى
لبيان ذلك هاهنا فان الاصوليين قد تكفلوا بهذه الوظيفة ولكن
نبني عليها ونقول اذا ظهر من الشارع في بادي الراي القصد الى التكليف
بما لا يدخل تحت قدرة العبد فذلك راجع في التحقيق الى سوابقه
او لواحقه او قراينه فقول الله تعالى فلا تموتن الا وانتم مسلمون
وقوله في الحديث كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل وقوله
لا تمت وانت ظالم وما كان نحو ذلك ليس المطلوب منه الا ما يدخل تحت

الفرق

الفرق ونحو الاسلام وترك الظلم والكف عن القتل والتسليم لامر الله
وكذلك سائر ما كان من هذا القبيل ومنه ما جاء في حديث ابي طلحة
حين ترس على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يتطلع ليرى القوم فيقول له ابو طلحة لا تشرف يا
رسول الله لا يصيبوك الحديث فقوله لا يصيبوك من هذا القبيل
المسألة الثانية اذا ثبت هذا فالاوصاف التي طبع عليها
الانسان كالشهوة الى الطعام والشراب لا يطلب برفعها ولا بازالة
ما غرز في الجبلة منها فانه من تكليف ما لا يطاق كما لا يطلب بتحسين
ما قبح من خلقة جسمه ولا تكميل ما نقص منها فان ذلك غير مقدور
للانسان ومثل هذا لا يقصد الشارع طلبا له ولا نهيا عنه ولكن يطلب
قهر النفس عن الجنوح الى ما لا يحل وارسالها بمقدار الاعتدال فيما
يحل وذلك راجع الى ما ينشأ من الافعال من جهة تلك الاوصاف مما هو
داخل تحت الاكتساب **المسألة الثالثة** ان ثبت بالدليل
ان ثم اوصافا تماثل ما تقدم في كونها مطبوعا عليها الانسان فحكمها
حكمها لان الاوصاف المطبوع عليها ضربان منها ما يكون ذاتيا
مشاهدا محسوسا كالذي تقدم ومنها ما يكون خفيا حتى
يثبت بالدليل كان فيه ذلك ومثاله العجلة فان ظاهر القران انها مما
طبع الانسان عليه لقوله تعالى خلق الانسان من عجل وفي الصحيح
ان ابليس لما راى ادم اجوف علم انه خلق خلقا لا يتمالك ومر
ان الشجاعة والجبن غرائز وجبلت القلوب على حب من احسن اليها
وبغض من اساء اليها الى اشياء من هذا القبيل فقد جعل منها الغضب

وهو محمود عند الله تعالى ناشئ من الملكات وجبلة بطبع المؤمن على كل خلق
ليس الخيانة والكذب فإذا ثبت هذا فالذي تعلق به الطلب كائن من
الانسان على ثلاثة أقسام أحدها ما لا يكون داخلا تحت كسبه
قطعا وهذا قليل كقوله تعالى ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون وحكمه أن
الطلب به مصروف إلى ما تعلق به والثاني ما كان داخلا تحت كسبه
قطعا وذلك جمهور الأفعال المكلف بها التي هي داخلة تحت كسبه
والطلب المتعلق بها على حقيقته في صحة التكليف بها سواء علينا
أكانت مطلوبة لنفسها أم لغيرها والثالث ما قد يشتبه أمره كالحب
والبغض وما في معناهما فحق الناظر فيها أن ينظر في حقيقتها فحيث
ثبت له من القسمين حكم عليه بحكمه والذي يظهر من أمر الحب
والبغض والجبن والشجاعة والغضب والخوف ونحوها أنها داخلة على
الانسان اضطرارا إما لأنها من أصل الخلقة فلا يطلب إلا بتوابعها
فإن ما في جبلة الانسان من الأوصاف يتبعها أفعال اكتسابية
فالطلب وارد على تلك الأفعال لا على ما نشأت عنه كما لا تدخل القدرة
أو العجز تحت الطلب وإما لأن لها باعثا من غيرها فيثور فيها فيقتضي
لتلك الأفعال فإن كان المثير لها هو السابق وكان مما يدخل تحت
كسبه فالطلب يرد عليه كقوله تهادوا تحابوا فيكون قوله أحبوا
الله لما أسدى إليكم من نعمه من باب التوجه إلى النظر في نعم الله تعالى
على العبد وكثرة إحسانه إليه وكنهيه عن النظر المثير للشهوة الداعية
إلى ما لا يحل وعين الشهوة لم ينه عنه وإنما نهي عن المثير لها إذ كان داخلا تحت
كسبه فالطلب يرد على اللواحق كالغضب المثير لشهوة الانتقام

كما

كما يثير النظر لشهوة الوقاع فصل ومن هذا الملحظ بعض
الأوصاف الباطنة حسنها أو قبيحها من الكبر والحسد وحب الدنيا والجاه
وما ينشأ عنها من آفات اللسان وما ذكره الغزالي في ربع
المهلكات وغيره وعليه يدل كثير من الأحاديث وكذلك بعض الأوصاف
الحميدة كالعلم والتفكر والاعتبار واليقين والمحبة والخوف والرجاء
وأشباهها مما هو نتيجة عمل فإن الأوصاف القلبية لا قدرة للانسان
على إثباتها ولا نفيها ألا ترى أن العلم وإن كان مطلوبا فليس تحصيله
بمقدور أصلا فإن الطالب إذا توجه نحو مطلوب فإن كان من الضروريات
فهو حاصل ولا يمكنه الانصراف عنه وإن كان غير ضروري لم يمكن تحصيله
إلا بتقديم النظر وهو المكتسب دون نفس العلم لأنه داخل عليه بعد
النظر ضرورة لأن النتيجة لازمة للمقدمتين فتوجيه النظر فيه هو
المكتسب فيكون المطلوب وحده وأما العلم على إثر النظر فسواء علينا
أنه مخلوق لله تعالى كسائر المسببات مع أسبابها كما هو رأي المحققين
أم لم نقل ذلك فالجميع متفقون على أنه غير داخل تحت الكسب بنفسه وإذا
حصل لم يمكن إزالته على حال وهكذا سائر ما يكون وجدانا باطنا إذا
اعتبرته وجدته على هذا السبيل وإن كانت على الترتيب لم يتم التكليف
بها أنفسها وإن جاء في الظاهر ما يظهر منه ذلك فيصرف إلى غير ذلك
مما يتقدمها أو يتأخر عنها أو يقارنها والله أعلم المسألة
الرابعة الأوصاف التي لا قدرة للانسان على جلبها ولا دفعها
بأنفسها على ضربين أحدهما ما كان نتيجة عمل كالعلم
والحب في نحو قوله أحبوا الله لما أسدى إليكم من نعمه والثاني

ما كان فطريا ومن شيمة عمر كالشجاعة والجبن والحلم والاناءة المشهود
بهما في اشج عبد القيس وما كان غريزيا فالاول كالذي ان الحب او يتعلق
بذات الجملة من حيث كانت مسببات على اسباب مكتسبة **وقدم**
في كتاب الاحكام ان الحب او يتعلق بها واذا لم تدخل تحت قدرته ولا قصدها
وفيه ايضا يتعلق بها الحب والبغض على ذلك التي تبين والثاني وهو ما كان
منها فطريا يظهر فيها من جهتين احداهما من جهة ما هي محبوبة
للشارع او غير محبوبة فهو الثاني من جهة ما يقع عليها ثواب او ما يقع
واما النوع الاول فان ظاهر النقل ان الحب والبغض يتعلق بهما
الا ترى ان قوله عليه السلام لاشج عبد القيس ان فيك خصلتين يحبهما
الله الحلم والاناءة وفي بقيته الى وابان الشجاعة والجبن فمن وجاء ان
الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية **وفي الحديث** الارواح
جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ونزاع في
الكتاب والسنة غير وهو غير مكتسب **وجاء في الحديث** وجبلت
محبتي للعشابين ومن حديث ابي هريرة في صحيح المؤمن القوي خير
واحب الى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير على ان يكون المراد بالقوة
شدة البدن وطاقة الاشغال والضعف خلاف ذلك **وجاء** ان الله يحب
معالي الاخلاق ويكره سفسافها وجاء يطبع المؤمن على كل
خلق الا الخيانة والكذب وقال تعالى خلق الانسان من عجل جاء في من
الذم والكراهية ولذلك كان عن العجل محبوبا وضد الاناءة وما يقال
ان الحب والبغض يتعلقان بما ينشا عنهما من الافعال فان ذلك
اولا خروج عن الظاهر بغير دليل وثانيا انهما في تعلقهما بالذوات
وتبين

وتبين بعد عن الافعال من الصفات كقوله تعالى فسوف ياتي الله بقوم
يحبهم ويحبونه الاية احبوا الله لما يغذوكم به من نعمه **وفي الايمان**
الحب في الله والبغض في الله ولا يسوغ في شيء من المواضع ان يقال ان
المراد حب الافعال فقط بمنزلة الافعال في الصفات اذا توجه الحب ابتداء
في الظاهر الى الافعال **فصل** واذا ثبت هذا صح
ايضا ان يتعلق الحب والبغض بالافعال كقوله تعالى لا يحب الله الجهر
بالسوء من القول الا من ظلم ولا كره الله انبعاثهم فثبطهم ابغض الحلال
الى الله الطلاق ليس احد احب اليه المدح من الله من اجل ذلك مدح نفسه
ومن اجلهم واذا قلت احب الشجاع واكره الجبان فمن اجل وهاهنا
يتعلقان بذات موصوفة لاجل ذلك الوصف نحو قوله تعالى والله يحب
المحسنين والله يحب الصابرين ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وفي
النهي ان ايضا ان الله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب الظالمين
وفي الحديث ان الله يبغض الحبر السمين فاذا الحب والبغض
مطلق في الذوات والصفات والافعال فتعلقهما بما تعلق بالماهية من
حيث انها ذوات او صفة او فعل **واما النوع** الثاني وهو ان
يقال هل يصح ان يتعلق بتلك الاوصاف وغيرها المغروزة للانسان
اذ اتصف بها الثواب والعقاب ام لا فهذا يتصور فيه ثلاثة اوجه
احدها ان لا يتعلق بها ثواب ولا عقاب والثاني ان الثواب
والعقاب يقع على تلك الاوصاف اما ان يكون من جهة ذاتها من حيث هي
صفات او من جهة متعلقاتها فان كان الاول لزم في كل صفة منها ان
تكون مثابا عليها كانت صفة محمودة او مكروهة شرعا ومعاقبا

عليها شيء مما ابيح اكثر لانا ان ما وجب للشيء وجب لمثله وعندئذ لا يجتمع الضدان
على الصفة الواحدة من جهة واحدة وذلك محال وان كان من حيث متعلقاتها
بالثواب والعقاب على المتعلقات وبين الافعال اولى وما لا عليها يثبت اذ كانا
في انفسها لا يثاب عليها ولا يعاقب وهو المطلوب واما الثاني
فيستدل عليه ايضا بان من احسن فهم الاوصاف المذكورة فرتب تعلق الحب
والبغض بها والحب والبغض له تعالى اما ان يراد بهما نفس الانعام او الانتقام
من جهات الصفات الافعال على راي من قال بذلك واما ان يراد بهما ارادة
الانعام والانتقام من جهات الصفات الذاتية لان نفس الحب والبغض المعهودين
في كلام العرب حقيقة محال على الله تعالى وهذا راي طائفة اخرى وعلى
كلا الوجهين فالحب والبغض راجعان الى نفس الانعام والانتقام وهما عين
الثواب والعقاب فالاوصاف المذكورة اذا يتعلق بها الثواب والعقاب
والثاني ان لو فرض ان الحب والبغض لا يرجعان الى الثواب والعقاب فتعلقهما
بالصفات اما ان يستلزم الثواب والعقاب اولا فان استلزم فهو المطلوب
وان لم يستلزم فتعلق الحب والبغض اما للذات وهو محال واما لامر راجع الى
الله تعالى وهو محال لان الله غني عن العالمين تعالى ان يفتقر لغيره او يتكمل
بشيء بل هو غني على الاطلاق وذو الكمال بكل اعتبار واما للغير وهو الجزاء
اذ لا يرجع للغير الا ذلك لا وراء ذلك وهو انه لو سلم انها محبوبة او ممقوتة
من جهة تعلقاتها وهي الافعال فلا يخلو ان يكون الجزاء على تلك الافعال مع
الصفات مثل الجزاء عليها بدون تلك الصفات اولا فان كان الجزاء متفاوتا
فقد صار للصفات قسط من الجزاء وهو المطلوب وان كان متساويا لزم ان يكون
من اتصف بصفة الغضب حين حصول الحلم والاناءة مساويا لمن لم يتصف بهما
وان

وان استويا في الفعل وذلك غير صحيح لما يلزم عليه من ان يكون المحبوب عند الله
مساويا لما ليس بمحبوب واستواء الشيء وضده يدل على خلاف ذلك وايضا فيلزم ان
يكون ما هو محبوب ليس بمحبوب وبالعكس وهو محال فثبت ان للوصف حظا
من الثواب او العقاب واذا ثبت ان له حظا ما من الجزاء ثبت مطلق الجزاء فالاوصاف
المطبوع عليها وما اشبهها مجازى عليها وذلك ما اردنا وما تقدم ذكره
من الادلة على انه لا يثاب عليها مشكل اما الاول فان الثواب والعقاب
مع التكليف لا يتلازمان فقد يكون الثواب والعقاب على غير المقدور للمكلف
وقد يكون التكليف ولا ثواب ولا عقاب فالاول كالمصائب النازلة
بالانسان اضطرارا اعلم بسابقة يعلم والثاني كشارب الخمر ومن اتى عرافا
فانه جاء ان الصلاة لا تقبل منه اربعين يوما ولا اعلم احدا من اهل السنة يقول
بعدم اجزاء صلاته اذا استكملت اركانها وشروطها ولا خلاف ايضا في
وجوب الصلاة على كل مسلم عدلا كان او فاسقا فاذا لم يتلازما لم يتم هذا
الدليل واما الثاني فقد اعترض الدليل الثالث الدال على الجزاء
بقوله ان الجزاء وقع على العمل والتهديد ان اراد به مجردا كما يقع دون الوصف
فقد ثبت بطلانه وان اراد به مع اقتران الوصف فقد صار للوصف اثر في الثواب
والعقاب وهذا الدليل دال على صحة الجزاء عليه لا على نفيه ولصاحب المذهب
الاول ان يعترض على الثاني في ادلته بان يقول اذا صار معنى الحب والبغض الى الثواب
والعقاب امتنع ان يتعلقا بما هو غير مقدور وهو الصفات والذوات
المخلوق عليها واما الثاني فان الصفة غير مقصودة اذ من المحال ان
يتعلقا لامر راجع للغير غير الثواب والعقاب وذلك لكونه اتصف
بما هو حسن او قبيح في مجاري العادة واما الثالث فان الافعال لما كانت

ناشئة عن العبادات بوقوعها على خصوصها في الكمال او النقصان فنحن نستدل
بكمال الصنعة على كمال الصانع وبالضد من ذلك فافهمه وعند ذلك يجتمع
الشرايع في الاعمال ويكون التفاوت راجعا اليها وتدل الاعمال الى العبادات وهو
المطلوب بالخاصة ان النظر يتجاذبه الطرفان ويحتمل تخفيفه ببسطها
اوسع من هذا ولا حاجة اليه في هذا الموضع وبالله التوفيق **المسئلة**
الخامسة تقدم الكلام على التكليف بما لا يدخل تحت مقدور
المكلف وبقي النظر فيما يدخل تحت مقدوره الا انه شاق عليه فهذا
موضعه فاعلم انه اذا علمنا من قصد الشارع نفي التكليف بما لا يطاق
ان نعلم منه نفي التكليف بانواع المشاق ولذلك ثبت في الشرع اي الاول
التكليف بالمشاق ولم يثبت فيها التكليف بما لا يطاق وقد منعه جماعة
عقلا بل اكثر العلماء من الاشعرية وغيرهم واما المعتزلة فقد لا اعلم
بخلاف التكليف بما يشق فانه كان جوازه فلا بد من النظر في ذلك بالنسبة
الوجوه التي اي العاملة ولابد قبل الخوض في المطلوب من النظر في معنى
المشقة وهي في اهل اللغة من قولك شق علي الشيء يشق شقا ومشقة
اذا اتعبك ومنه قوله تعالى لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس والشق هو
الاسم من المشقة وهذا المعنى اذا اخذ مطلقا من غير نظر الى الوضع
الفقهي اقتضى اربعة اوجه اصطلاحية احدها ان يكون عاما في
المقدور عليه وغيره فتكليف ما لا يطاق يسمى مشقة من حيث كان تطلب
الانسان نفسه بحمله موقعا في عناء وتعب لا يجدي كالمقعد اذا تكلف
القيام والانسان اذا تكلف الطيران في الهواء وما اشبه ذلك فحين اجتمع
مع المقدور عليه الشاق الحمل اذا تحمل في نفسه المشقة سمي الحمل

شأنها

شأنها والتعب في تكلف حمله مشقة **والثاني** ان يكون خاصا
بالمقدور عليه الا انه خارج عن المعتاد في الاعمال العادية بحيث يشوش
على النفوس في تصرفها ويقلقها بالقيام بما فيه تلك المشقة الا ان
هذا الوجه على ضربين احدهما ان تكون المشقة مختصة باعيان
الافعال المكلف بها بحيث لو وقعت مرة واحدة لوجدت فيها وهذا هو الموضع
الذي وضعت له الرخص المشهورة في اصطلاح الفقهاء كالصوم في المرض والسفر
والاتمام في السفر وما اشبه ذلك والثاني ان لا تكون مختصة ولكن اذا نظر
الى كليات الاعمال والدوام عليها صارت شاقة ولحقت المشقة العامل بها
ويوجد هذا في النوافل وحدها اذا تحمل الانسان منها فوق ما يحتمله على
وجه ما في الدوام يتعبه حتى يحصل للنفس بسببه ما يحصل لها بالعمل
مرة واحدة في الضرب الاول وهذا هو الموضع الذي شرع له الرفق والاخذ
من العمل بما لا يحصل ملالا حسبما نبه عليه نهيه عن الوصال ونهيه عن التنطع والتكلف
وقال خذوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لن يمل حتى تملوا وقوله القصد تبلغوا
والاخبار هنا كثيرة وللتنبيه عليها موضع اخر فهذه مشقة ناشئة من
امر كلي وفي الضرب الاول ناشئة من امر جزئي **الوجه الثالث**
ان يكون خاصا بالمقدور عليه وليس فيه من التأثير في تعب النفس خروج
عن المعتاد في الاعمال العادية ولكن نفس التكليف به زيادة على ما
جرت به العادات قبل التكليف شاق على النفس ولذلك اطلق عليه لفظ
التكليف وهو في اللغة يقتضي معنى المشقة لان العرب تقول كلفته تكليفا
اذا حملته امرا يشق عليه وامرته به وتكلفت الشيء اذا تحملته على مشقة
وحملت الشيء تكلفته اذا لم تطقه الا تكلفا فمثل هذا يسمى مشقة بهذا

الاعتبار لانه الغالب بالمغالين دخول في اعمال زائدة على ما اقتضته الحيوة الدنيا
والرابع ان يكون خاصا بالمقتدى عما قبله بان التكليف ازعاج المكلف
عن هوى نفسه ومخالفة الهوى شاقة على صاحب الهوى مطلقا ويحصل للانسان
بسببها تعب وعناء وذلك معلوم في العادات الجارية في الخلق فهذه خمسة
اوجه من حيث النظر الى المشقة في نفسها انتظمت في اربعة فاما الاول فقد
تقدم في الاصول وتقدم ما يتعلق به واما الثاني ويتبين **المسألة**
السادسة فان الشارع لم يقصد الى التكليف بالمشاق والاعنات فيه
والدليل على ذلك امور احدها النصوص الدالة على ذلك كقوله
تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقوله ربنا ولا تحمل علينا
اصرا كما حملته على الذين من قبلنا الاية وفي الحديث قال الله تعالى
قد فعلت وجاء لا يكلف الله نفسا الا وسعها يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج يريد الله ان يخفف عنكم وخلق
الانسان ضعيفا ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم الاية
وفي الحديث بعثت بالحنيفية السمحة وما خير بين شيئين الا اختار
ايسرهما ما لم يكن اثما وانما قال ما لم يكن اثما لان ترك الاثم لا مشقة فيه من حيث
كان مجرد ترك الى اشباه ذلك مما في هذا المعنى ولو كان قاصدا للمشقة لما كان
مريدا لليسر ولا التخفيف ولكان مريدا للحرج والعسر وذلك باطل والثاني ما
ثبت ايضا من مشروعية الرخص وهو امر مقطوع به ومما علم من دين الامة
ضرورة كرخص القصر والفطر والجمع وتناول المحرمات في الاضطرار فان هذا
نمط يدل قطعا على مطلق رفع الحرج والمشقة وكذلك ما جاء من النهي عن
التعمق والتكلف والتسبب في الانقطاع عن دوام الاعمال ولو كان الشارع

قاصدا

قاصدا للمشقة في التكليف لما كان ثم ترخيص ولا تخفيف والثالث
الاجماع على عدم وقوعه وجودا في التكليف وهو يدل على عدم قصد الشارع
اليه ولو كان واقعا لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف وذلك منفي عنها
فانه اذا كان وضع الشريعة على قصد الاعنات والمشقة وقد ثبت انها
موضوعة على قصد الرفق والتيسير كان الجمع بينهما تناقضا واختلافا
وهي منزهة عن ذلك واما الثالث فبين **المسألة السابعة**
فانه لا ينازع في ان الشارع قاصد للتكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما ولكن
لا تسمى في العادة المستمرة مشقة كما لا يسمى في العادة مشقة طلب
المعاش بالتحرف وسائر الصنائع لانه ممكن معتاد لا يقطع ما فيه من الكلفة
عن العمل في الغالب المعتاد بل اهل العقول وارباب العادات يعدون المنقطع
عنه كسلان ويذمونه بذلك فكذلك المعتاد في التكاليف والى هذا المعنى
يرجع الفرق بين المشقة التي لا تعد مشقة عادة وهو ان كان العمل يؤدي
الدوام عليه الى الانقطاع عنه او عن بعضه والى وقوع خلل في صاحبه في
نفسه او ماله او حال من احواله فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد وان
لم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب فلا يعد في العادة مشقة وان سميت
كلفة فاحوال الانسان كلها في هذه الدار اكله وشربه وسائر تصرفاته
ولكن جعل له قدرة عليها بحيث تكون تلك التصرفات تحت قهره لا ان يكون
هو تحت قهر التصرفات فكذلك التكاليف فعلى هذا ينبغي ان يفهم التكليف
وما تضمن من المشقة وانما قلنا هذا بما تضمن التكليف الثابت على العباد
من المشقة المعتادة ايضا ليس بمقصود الطلب للشارع من جهة نفس
المشقة بل من جهة ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلف والدليل على

ذلك ما تقدم في المسئلة قبل هذا فإن قيل ما تقدم لا يدل على عدم
القصد إلى المشقة في التكليف لأوجه أحدها أن نفس تسميته تكليفا
يشعر بذلك إذ حقيقته في اللغة طلب ما فيه كلفة وهي المشقة فقول الله تعالى
لا يكلف الله نفسا إلا وسعها معناه لا يطلبه بما يشق عليه مشقة لا يقدر
عليها وإنما يطلبه بما تتسع له القدرة عادة فقد ثبت التكليف بما هو مشقة
بنص الآية والتكليف يستلزم طلب المشقة والطلب إنما تعلق بالفعل من
حيث هو مشقة لتسمية الشرع له تكليفا فهو إذا مقصودة له وعلى هذا
المعنى يتنزل قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وأشباهه والثاني
أن الشارع عالم بما كلف به وبما يلزم عنه ومعلوم أن مجرد التكليف يستلزم
المشقة فالشارع عالم بلزوم المشقة من غير انفكاك فإذا يلزم أن يكون
الشارع طالبا للمشقة بناء على أن القاصد إلى السبب عالما بما يتسبب
عنه قاصد للمسبب وقد مر تقريره في مسئلة في كتاب الأحكام فاقتضى
أن الشارع قاصد للمشقة هنا والثالث أن المشقة في الجملة مثاب
عليها إذا لحقت في أثناء التكليف مع قطع النظر عن ثواب التكليف كقوله
تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله الآية
وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وما جاء في كثرة الخطا إلى
المساجد وأن أعظمهم أجرا أبعدهم دارا وما جاء في إسباغ الوضوء على
المكاره وقد نبه على ذلك أيضا قوله تعالى كتب عليكم القتال وهو
كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم الآية وذلك لما في القتال
من أعظم المشقات حتى قال تعالى إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم
بأن لهم الجنة وأشباه ذلك فإذا كانت المشقات من حيث هي مشقات
هنا

شاقا علينا زيادة على معتاد التكليف دل على أنها مقصودة له وإلا فلو لم يقصدها
لم يقع عليها ثواب كسائر الأمور التي لم يكلف بها فوقعها المكلف باختياره
حسبما هو مذكور في المباح في كتاب الأحكام فدل هذا كله على قصد الشارع
لطلب المشقة بالتكليف وهو المطلوب فالجواب عن الأول
أن التكليف إذا وجه على المكلف يمكن القصد فيه على وجهين أحدهما
أن يقصد إليه من جهة ما هو مشقة والثاني أن يقصد إليه من جهة ما هو مصلحة
وخير للمكلف عاجلا وآجلا أما الثاني فلا شك في أنه مقصود الشارع
بالعمل والشريعة كلها
بذلك كما تقدم أول
هذا الكتاب وأما الأول فلا نسلم أنه قصد ذلك والقصدان لا يلزم اجتماعهما فإن
الطبيب يقصد بسقي الدواء المر البشع والإيلام بفصد العروق وقطع الأعضاء
المتآكلة نفع المريض لا إيلامه وإن كان على علم من حصول الإيلام فكذلك يتصور
في قصد الشارع إلى مصالح الخلق بالتكليف في العاجلة والآجلة والإجماع
على أن الشارع يقصد بالتكليف المصالح على الجملة فالذي أتى في تسمية المشقة
وإنما سمي تكليفا باعتبار ما يلزمه على عادة العرب في تسمية الشيء بما
يلزمه وإن كان في الاستعمال غير مقصود حسبما هو معلوم في علم الاشتقاق
فمن هنا يكون ذلك مجازا لا على حقيقة الوضع اللغوي والجواب
عن الثاني أن العلم بوقوع المسبب عن السبب وإن ثبت أنه يقوم مقام
القصد إليه في حق المكلف فإنما هو جار في القصد من بعض الوجوه
أعني في الأحكام الشرعية من جهة ما هو بالتسبب معتبر على الجملة
لا من جهة ما هو قاصد للمفسدة الواقعة إذ قد يقع هنا لم يقصد
المفسدة نفسها وإن كان غير قاصد لعين المطلوب هنا في حق الشارع

اذ هو فاعل بنفس المصلحة لا ما يلزم في طريقها من بعض المفاسد وقد
تقدم لهذا تقرير في كتاب الاحكام وسيأتي بسطه في حق المكلف
بحول الله ان شاء الله وايضا فلا يلزم من قصد الشارع الى التكليف بما يلزم عنه
مشقة في طريق المصلحة قصد الى ايقاع المشقة بل اللازم بطلان ما
تقدم البرهان على صحة من وضع الشريعة للمصالح لا للمفاسد ولا يلزم في خصوص
مسئلتنا ان يكون قاصد الربح المشقة وايضا فهذا ونحوه محال باطل
عقلا وسمعا وايضا فلا يمتنع قصد الطبيب لسقي الدواء المر وقطع الاعضاء
المتاكلة وقلع الاضراس الموجعة وبط الجراحات وان يحمي المريض ما
يشتهيه وان كان يلزم منه اذاية المريض لان المقصود انما هو المطلوب
هو اعظم واشرع في المراعاة من مفسدة الايذاء التي هي بطريق اللزوم
وهذا شأن الشريعة ابدا فاذا كان التكليف على وجه فلا بد منه وان ادى
الى مشقة لان المقصود المصلحة بالتكليف ابدا جار على هذا المنهج فقد
علم من الشارع ان المشقة ينهى عنها فاذا امر بما تلزم منه لم يقصدها
اذ لو كان قاصد المشقة لما نهى عنها ومن هنا لا يسمى ما يلزم عن الاعمال
العاديات مشقة عادة وتحصيله ان التكليف بالمعتادات ونحوها من
جنسها لا مشقة فيه كما تقدم فما يلزم عن التكليف لا يسمى مشقة
فضلا عن ان يكون العلم بوقوعها يستلزم طلبها او القصد اليها والجواب
عن الثالث ان الثواب حاصل حيث كانت المشقة لابد من وقوعها لزوما
عن مجرد التكليف وبها حصل العمل المكلف به ومن هذه الجهة يصح ان تكون
كالمقصودة لا انها مقصودة مطلقا فرتب الشارع في مقابلتها اجرا زائدا
على اجر ايقاع المكلف به ولا يدل هذا على ان النصب مطلوب اصلا ويؤيد هذا
ان

ان الثواب يحصل بسبب المشقات وان لم تتسبب عن العمل المطلوب كما يوجر
الانسان ويكفر عنه من سيئاته بسبب ما يلحقه من المصائب والمشقات كما
دل عليه قوله عليه السلام ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا هم حتى
حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله به من سيئاته وما اشبه ذلك وايضا
فالمباح اذا علم انه يتشاغل به عن ممنوع لا يكون العلم بذلك قصدا الى نفس
الممنوع وهذا لا يتوقف على منع القصد الى نفس الممنوع اللازم عن المباح
ويتكلمون اذا لم يقصد اليه ونحو علم به وسيأتي في تقريره ان شاء الله
تعالى **فصل** ويترتب على هذا فصل اخر وهو ان المشقة ليس للمكلف
ان يقصدها في التكليف نظرا الى عظم اجرها وله ان يقصد العمل الذي يعظم
اجره لعظم مشقته من حيث هو عمل اما هذا الثاني فلانه شأن التكليف
في العمل كله لانه انما يقصد نفس العمل المترتب عليه الاجر وذلك هو قصد
الشارع بوضع التكليف به على موافقة قصد الشارع هو المطلوب
واما الاول فان الاعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات كما يذكر
في موضعه ان شاء الله تعالى فلا يصح منها الا ما وافق قصد الشارع فاذا كان
قصد المكلف ايقاع المشقة فقد خالف قصد الشارع لا يقصد بالتكليف
نفس المشقة وكل قصد يخالف قصد الشارع باطل فالقصد الى المشقة باطل
فهو اذا من قبيل ما ينهى عنه وما ينهى عنه لا ثواب فيه بل فيه الاثم ان
ارتفع النهي عنه الى درجة التحريم فطلب الاجر بقصد الدخول في المشقة
قصد مناقض فان قيل هذا مخالف لما في الصحيح من حديث جابر قال
خلت البقاع حول المسجد فاراد بنو سلمة ان ينتقلوا الى قرب المسجد فقالوا
نعم يا رسول الله قد اردنا ذلك فقال يا بني سلمة دياركم تكتب اثاركم دياركم

تكتب آثاركم وفي رواية عن جابر فقالوا ما كان يسرنا انا تحولنا وفي
رواية عن جابر قال كانت ديارنا نائية من المسجد فاردنا ان نبيع بيوتنا فنقرب
من المسجد فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان لكم بكل خطوة درجة
وفي رقائق ابن المبارك عن ابي موسى الاشعري انه كان في
سفينة في البحر في يوم شديد الحر فاذا رجل يقول يا اهل السفينة قفوا
سبع مرات فقلنا الا ترى على اي حال نحن ثم قال السابعة قضاء قضاه الله
على نفسه انه من عطش له نفسه في يوم حار من ايام الدنيا شديد الحر كان
على الله ان يرويه يوم القيامة فكان ابو موسى يتتبع اليوم المعمعاني الشديد
الحر فيصومه وفي الشفا بعد ذكر ما يدل على ان قصد المكلف الى التشديد
على نفسه في العبادة وسائر التكاليف صحيح مثاب عليه فان الذين ارادوا
الانتقال فنهاهم عليه السلام بالثبوت لاجل عظم الاجر بكثرة الخطا فكانوا في اجل
له ظن فكان الى العمل احسن تمثيلا والاخر ذهب بما في الصحيح وزعم على
ذلك بالاجر بل جاء بنفسه من ذلك ارشاد الوكيل الاجر وتامل احوال
اصحاب الاحوال من الاولياء فانهم ركبوا في التعبد الى ربهم ما بلغته طاقتهم
حتى كان من اصلهم الاخذ بعزائم العلم وترك الرخص جملة فهذا كله دليل
على خلاف ما تقدم وفي الصحيح ايضا عن ابي بن كعب قال كان رجل من
الانصار بيته اقصى بيت في المدينة فكان لا تخطيه الصلاة مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال فتوجعنا له فقلنا له يا فلان لو انك اشتريت حمارا
يقيك من الرمضاء ويقيك من هوام الارض فقال اما والله ما احب ان بيتي مطنب
ببيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فحملت به حتى اتيت نبي الله صلى الله
عليه وسلم فاخبرته قال فدعاه فقال له مثل ذلك وذكر له انه يرجو له في
اثره

اثره الاجر فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان لك ما احتسبت فالجواب
ان نقول اولا ان هذه اخبار احاد في قضية واحدة لا ينتظم منها استقراء
قطعي والظنيات لا تعارض القطعيات فان ما نحن فيه من قبيل القطعيات
وثانيا ان هذه الاحاديث لا دليل فيها على قصد نفس المشقة فالحديث
الاول قد جاء في البخاري ما يفسره فانه زاد فيه وكره ان تعرى المدينة قبل
ذلك لئلا تخلو ناحيتهم من حراستها وقد روي عن مالك بن انس
انه كان اولا نازلا بالعقيق ثم نزل المدينة وقيل له عن نزوله العقيق لم
تنزل العقيق فانه يشق بعده الى المسجد فقال بلغني ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان تحتسبون خطاكم فقد بان ان قوله الا تحتسبون خطاكم
ليس من جهة ادخال المشقة ولكن من جهة فضيلة محبه وياتيه وان بعض
الانصار ارادوا النقلة منه الى قرب المسجد فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اما
الحمل المشتغل عنه واما حديث ابن المبارك فانه حجة من عمل الصحابي اذا صح
سنده عنه ومع ذلك فان ما فيه الاخبار بان عظم الاجر ثابت لمن عظمت
مشقة العبادة عليه كالوضوء عند الكريهات والظما والنصب في الجهاد
فاذا اختيار ابي موسى الاشعري للصوم في اليوم الحار كاختيار من اختار
الجهاد على نوافل الصلاة والصدقة ونحو ذلك فلا ان فيه قصد التشديد على
النفس ليحصل الاجر به وانما فيه قصد الدخول في عبادة عظم اجرها لعظم
مشقتها فالمشقة في هذا القصد تابعة لا متبوعة وكلامنا انما هو
فيما اذا كانت المشقة في القصد غير تابعة وحديث الانصاري
ليس فيه ما يدل على قصد التشديد وانما فيه دليل على قصد الصبر على
مشقة بعد المسجد ليعظم اجره وهكذا سائر ما في هذا المعنى واما شأن

ارباب الاحوال فقد امرهم القيام بجنب مجموعهم مع الحق او النظر في حظوظ
نفوسهم ولا يصح ان يقال انهم قصدوا مجرد التشديد على النفوس واحتمال
المشقات لما تقدم من الدليل عليه ولما سيأتي بعد ان شاء الله تعالى وايضا
ان ما تقدم من ذلك معارض بنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين ارادوا الـ
التشديد بالتبتل حين قال احدهم اما انا فاصوم ولا افطر وقال الاخر اما انا
فاقوم الليل ولا انام وقال الاخر اما انا فلا اتي النساء فانكر ذلك عليهم
واخبر عن نفسه انه يفعل ذلك كله وقال من رغب عن سنتي فليس مني وفي
الحديث رد النبي صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون ولو اذن
له لاختصينا ورد صلى الله عليه وسلم على من نذر ان يصوم قائما في الشمس
فامره باتمام صيامه ونهاه عن القيام في الشمس وقال هلك المتنطعون ونهيه
عن التشديد شهير في الشريعة بحيث صار اصلا فيها قطعيا فاذا لم يكن
من قصد الشارع التشديد على النفس كان قصد المكلف اليه مضادا لما قصد
الشارع من التخفيف المعلوم المقطوع به فاذا خالف قصده قصد الشارع
بطل ولم يصح وهذا واضح وبالله التوفيق **فصل** ويتبين ايضا
على ما تقدم اصل اخر وهو ان الافعال المأذون فيها اما وجوبا او ندبا او
اباحة اذا تسبب عنها مشقة فاما ان تكون معتادة في مثل ذلك
العمل او لا تكون معتادة فان كانت معتادة فذلك الذي تقدم الكلام عليه
وانه ليست المشقة فيه مقصودة للشارع من جهة ما هو مشقة وان لم
تكن معتادة فهي اولى ان لا تكون مقصودة للشارع ولا يخلو عند
ذلك ان تكون حاصلة بسبب المكلف واختياره مع ان ذلك العمل لا
يقتضيها باصله او لا فان كانت حاصلة بسببه فان ذلك منهي عنه

وغير

وغير صحيح في التعبد به لان الشارع لا يقصد الحرج فيما اذن فيه ومثال
هذا حديث الناذر للصيام قائما في الشمس ولذلك قال مالك في امر النبي
صلى الله عليه وسلم باتمام الصوم وامره له بالقعود والاستظلال امره
ان يتم ما كان لله طاعة ونهاه عما كان معصية له لان الله لم يضع تعذيب
النفوس سببا للتقرب اليه ولا النيل ما عنده وهو ظاهر الا ان هذا النهي
مشروط بان تكون المشقة ادخلها على نفسه مباشرة لا بسبب
الدخول في العمل كما في المثال فالحكم فيه بين وان كانت
تابعة للعمل كالمريض الغير القادر على الصوم او الصلاة قائما والحاج
لا يقدر على الحج ماشيا او راكبا الا بمشقة خارجة عن المعتاد في مثل
العمل فهذا هو الذي جاء فيه قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر وجاء فيه مشروعية الرخص ولكن صاحب هذا ان عمل بالرخصة
فذلك ويمكن ان يكون عاملا بمجرد حظ نفسه وان يكون قبل الرخصة
من ربه تلبية لاذنه وان لم يعمل بالرخصة فعلى وجهين احدهما
ان يعلم او يظن انه يدخل عليه في نفسه او جسمه او عقله او عادته فساد
يتحرج به ويعنت ويكره بسببه هذا العمل فهذا امر ليس له وكذلك ان لم
يعلم ذلك ولا الظن ولكنه لما دخل في العمل دخل عليه ذلك فحكمه الامساك
عما ادخل عليه المشوش وفي مثل هذا جاء ليس من البر الصيام في السفر
وفي نحوه نهى عن الصلاة وهو بحضرة الطعام او وهو يدافعه الاخبثان
وقال لا يقضي القاضي وهو غضبان وفي القرآن لا تقربوا الصلاة وانتم
سكارى الى اشباه ذلك مما نهي عنه بسبب عدم استيفاء العمل
المأذون فيه على كماله فان قصد الشارع المحافظة على عمل العبد ليكون

خالصا من الشوائب والابقاء عليه حتى يكون في ثقة به وسعة حال دخوله
في ربقة التكليف والثاني أن يعلم أو يظن أنه لا يدخل عليه ذلك الفساد ولكن
في العمل مشقة غير معتادة فهذا أيضا موضع لمشروعية الرخصة
على الجملة وتفصيل الأمر فيه في كتاب الأحكام والعلة في ذلك أن زيادة
المشقة مما ينشأ عنها العنت بل المشقة في نفسها هي العنت والحرج
وإن قدر على الصبر عليها فهي مما لا يقدر على الصبر عليه عادة إلا أن هنا
وجها ثالثا وهو أن تكون المشقة غير معتادة لكنها صارت بالنسبة
إلى بعض الناس كالمعتادة ورب شيء هكذا فإن أرباب الأحوال من
العباد والمنقطعين إلى الله تعالى المعانين على بذل المجهود في التكاليف حتى
خصوا بهذه الخاصية وصاروا معانين على ما انقطعوا إليه الاني والوقوف
تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين فجعلها
كبيرة على المطلب واستثنى الخاشعين الذين كان إمامهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو الذي كانت قرة عينه في الصلاة حتى كان يستريح إليها
من تعب الدنيا وقام حتى تفطرت قدماه فإذا كان هذا كذلك فمن خص بوراثته
في هذا النحو نال من بركة هذه الخاصية وهذا القسم يستوي فيه كلاما
يكون فيه مثل بعض بعض بأنه موضع تعمل فمن تحمل عليه مع تأكد
في أحوال الشيء بعينه **فصل** واعلم أن الحرج مرفوع عن المكلف
لوجهين أحدهما الخوف من الانقطاع من الطريق وبغض العبادة وكراهة
التكليف وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في
جسمه أو عقله أو ماله أو حاله والثاني خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة
بالعبد المختلفة الأنواع مثل قيامه على أهله وولده إلى تكاليف أخر

تابع

تأتي في الطريق فربما كان التوغل في بعض الأعمال شاغلا عنها وقاطعا
بالمكلف دونها وربما أراد الحمل للطرفين على المبالغة في الاستقصاء
فانقطع عنهما فأما الأول فإن الله وضع هذه الشريعة المباركة
حنيفية سمحة سهلة حفظ فيها على الخلق قلوبهم وحببها لهم
بذلك فلو عملوا على خلاف السماح والسهولة لدخل عليهم فيما
كلفوا به ما لا تخلص به أعمالهم ألا ترى إلى قوله تعالى واعلموا أن فيكم
رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم الى اخر فاخبر تـ
الآية أن الله حبب إلينا الإيمان بتسهيله وتزيينه في قلوبنا بذلك
وبالوعد الصادق بالجزاء عليه وفي الحديث عليكم من الأعمال
ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا وفي حديث قيام رمضان أما بعد
فإنه لم يخف علي شأنكم ولكني خشيت أن تفرض عليكم صلاة الليل فتعجزوا عنها
وفي حديث الحولاء بنت تويت حين قالت له عائشة رضي الله عنها
هذه الحولاء بنت تويت زعموا أنها لا تنام الليل فقال عليه السلام لا تنام
الليل خذوا من العمل ما تطيقون فوالله لا يسأم الله حتى تسأموا وحديث
أنس دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد وحبل ممدود بين ساريتين فقال
ما هذا قالوا حبل لزينب تصلي فإذا كسلت أو فترت أمسكت به فقال حلوه
ليصل أحدكم نشاطه فإذا كسل أو فتر قعد وحديث معاذ
حين قال له النبي عليه السلام أفتان أنت يا معاذ حين أطال الصلاة وقال إن منكم
منفرين فأيكم ما صلى بالناس فليتجوز فإن فيهم الضعيف والكبير وذا
الحاجة ونهى عن الوصال رحمة لهم ونهى عن النذر وقال إن الله يستخرج
به من البخيل وإنه لا يغني من قدر الله شيئا أو كما قال لأجل هذا كله

فهل المعقول المعنى بما دل عليه ما تقدم من السآمة والملل والعجز وبغض
الطاعة وكراهيتها وقد جاء عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق ولا تبغضوا
إلى أنفسكم عبادة الله فإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى وقالت
عائشة رضي الله عنها نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن الوصال رحمة
لهم قالوا إنك تواصل فقال إني لست كهيئتكم إني أبيت يطعمني ربي
ويسقين وحاصل هذا كله أن النهي لعلة معقولة
المعنى مقصودة للشارع وإذا كان كذلك فالنهي دائر مع العلة وجودا
وعدما فإذا وجد ما علل به الرسول صلى الله عليه وسلم كان النهي متوجها
ومتجها وإذا لم توجد فالنهي مفقود إذ الناس في هذا الميزان على
ضربين ضرب يحصل له بسبب إدخال نفسه في العمل تلك المشقة الزائدة
على المعتاد فتؤثر فيه وفي غيره فسادا أو تعرض له حرجا أو مللا أو قعودا
عن النشاط إلى ذلك العمل كما هو الغالب في المكلفين فمثل هذا لا ينبغي
أن يرتكب من الأعمال ما فيه ذلك بل يترخص فيه بحسب ما شرع له في الترخص
إن كان مما لا يجوز تركه أو يتركه إن كان مما له تركه وهو مقتضى
التعليل في دليله قوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان وقوله
إن لنفسك عليك حقا ولأهلك عليك حقا وهو الذي أشار به عليه السلام
على عبد الله بن عمرو بن العاص حين بلغه أنه يسرد الصوم وقد قال بعد
الكبر ليتني قبلت رخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم والضرب
الثاني شأنه أن لا يدخل عليه ذلك الملل ولا الكسل لوازع هو
أشد من المشقة أو حاد يسهل به الصعب أو لما له في العمل من المحبة ولما

حصل

حصل له فيه من اللذة حتى خف عليه ما ثقل على غيره وصارت تلك المشقة في
حقه غير مشقة بل يزيده كثرة العمل وكثرة العناء فيه نورا وراحة
أو يحفظ عن تأثير ذلك المشوش في العمل بالنسبة إليه أو إلى غيره كما
جاء في الحديث أرحنا بها يا بلال وفي الحديث حبب إلي من دنياكم
ثلاث وقال وجعلت قرة عيني في الصلاة وقال لما قام حتى تورمت أو انتفخت
قدماه أفلا أكون عبدا شكورا وقيل له عليه السلام أنأخذ
عنك في الغضب والرضى قال نعم وهو القائل في حقنا لا يقضي القاضي وهو
غضبان وهذا وإن كان خاصا به فالدليل عليه وجاء في هذا المعنى من احتمال
المشقة في الأعمال والصبر عليها دائما كثير ويكفيك من ذلك ما
جاء عن الصحابة والتابعين ومن يليهم رضي الله عنهم ممن اشتهر بالعلم وحمل
الحديث والاقتداء بعد الاجتهاد كعمر وعثمان وأبي موسى الأشعري
وسعد بن عامر وعبد الله بن الزبير ومن التابعين كعامر بن عبد
قيس وأويس ومسروق وسعيد بن المسيب والأسود بن يزيد والربيع بن خثيم
وعمرو بن الزبير وأبي بكر بن عبد الرحمن راهب قريش ومصعب بن زادان ومنصور
ومن بعدهم كهارون وهشيم وزر بن حبيش وأبي عبد الرحمن السلمي وغيرهم
ممن يطول ذكرهم في اتباع السنة والحفاظ عليها ما ثم ومما جاء
عن عثمان رضي الله عنه أنه كان إذا صلى العشاء أوتر بركعة يقرأ فيها
القرآن كله وكم من رجل منهم صلى الصبح بوضوء العشاء كذا وكذا سنة
وسرد الصيام كذا وكذا سنة وروي عن ابن عمر وابن الزبير أنهما كانا
يواصلان الصيام وأجاز مالك صيام الدهر وكان أويس القرني
يقوم الليلة حتى يصبح ويقول بلغني أن لله عبادا سجودا أبدا ونحوه عن عبد

خ زيد

الله بن الخير رضي وعن الاسود بن يزيد انه كان يجهد نفسه في الصوم والعبادة
حتى يخضر جسده ويصفر فكان علقمة يقول له ويحك لم تعذب هذا الجسد
فيقول ان الامر جد وعن انس بن سيرين ان امرأة مسروق قالت كان يصلي
حتى تورمت قدماه فربما جلست ابكي خلفه مما اراه يصنع بنفسه وعن
الشعبي قال غشي على مسروق في يوم صائف وهو صائم فقالت له ابنته
افطر قال ما اردت بي قالت الرفق قال يا بنية انما طلبت الرفق لنفسي في
يوم كان مقداره خمسين الف سنة الى سائر ما ذكر عن الاولين من الاعمال
الشاقة التي لا يطيقها الا الاوحدي اذ قيض الله لها وكان اكثر النعم وحبيبها
اليهم ولم يكونوا بذلك مخالفين للسنة بل كانوا معدودين في السابقين جعلنا
الله منهم وكذلك لان العلة التي لاجلها نهي عن العمل الشاق مفقودة في
حقهم فلم ينتهض النهي في حقهم كما انه لما قال لا يقضي القاضي وهو
غضبان وكان وجه النهي وعلته تشويش الفكر عن استيفاء الحجج اطرد
النهي مع كل ما يشوش الفكر واتسع حتى انتفى به حتى انه منتف مع
وجود الغضب اليسير الذي لا يشوش ومثل هذا صحيح مليح بالفرض الاول حالة
حال من يعمل بحكم عهد الاسلام وعقد الايمان من غير زائد والثاني حاله حال
من يعمل بحكم غلبة الخوف او الرجاء او المحبة فالخوف سوط سائق
والرجاء حاد قائد والمحبة تيار حامل فالخائف يعمل مع وجود المشقة
الا ان الرجاء في تمام الراحة يحمل على الصبر على تمام التعب والمحب
يعمل ببذل المجهود شوقا الى المحبوب فيسهل عليه الصعب ويقرب
عليه البعيد ويفنى القوى ولا يرى انه وفى بالعهد ولا قام بشكر النعمة
ويعد الانفاس ولا يرى انه قضى نهمته وكذلك الخوف على النفس او

خ بعض المحبة

العقل

العقل والمال يمنع من العمل المسبب لذلك ان كان لحية الانسان ومن خص
له فيه ان كان لا زاله حتى لا يحصل له مشقة ذلك لان فيه تشويش النفس
كما تقدم ولا كذلك العمل الحاصل والحالة هذه فهل يكون حجة اما اذا خاف
تلف نفسه او عضو من اعضائه او عقله فهذا ما فيه نظر يطلع على حقيقة
الامر فيه من ذلك عند الصلاة في الدار المغصوبة وقد نقل منع الصوم اذا خاف
التلف به عن مالك والشافعي وانه لا يجزئ به ان فعل ونقل
المنع في الطهارة عند خوف التلف والانتقال الى التيمم وفي خوف
المرض او تلف المال الحاصل والشاهد للمنع قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم
وان كان منهيا عن تعدي الاشياء واتباعها بسبب الخوف لامر خارج
ايقاع نفس تلك العبادة فاما الامر ان صح فاني ما ان ادخال المشقة
الفادحة على النفس يقع النهي عنه مجردة عن الصلاة والصلاة بحق
الامر مجردة عن المشقة فصارت ذات قولين وايضا فهو داخل تحت النهي
عن ما عند احمد وربي ان يقال ترك فرض الشارع رفع المشقة لاجل ان ذلك
حق له او لاجل انها حق للعبد فان قلنا انها حق لله فيتجه المنع حيث
وجهه الشارع وقد رفع الحرج في الدين فلا نأخذ فيما فيه الحرج فمفاد
لذلك الرفع وان قلنا انه حق للعبد فاذا سمح العبد له بحظه كانت عبادة
صحيحة ولم يتمحض النهي عن تلك العبادة والذي يرجح هذا الثاني امور
منها ان قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم مردف باشارته على ان ذلك من جهة
الرفق بالعباد لقوله تعالى ان الله كان بكم رحيما يشير بذلك الى رفع الحرج
عنكم لانه ارفق بكم وايضا فقوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وما اشبه ذلك
من الآيات الدالة على وضع الشريعة لمصالح العباد ومنها ما تقدم من

الا انه لقد علم رفع الحرج وازالة اليبس فانما يخشون التكبر متشبها مع من خرج
والحس فاذا امن خوف ارتفاع ذلك بالنسبة الى قوم ارتفع النكير وهما يجري
مسئلة قيام النبي صلى الله عليه وسلم حتى تفطرت قدماه او تورمت قدماه
والعبادة اذا قارنت الرخصة الحرشفة ولابد ما ذكر المرء في طاعة الله
فيلوا للمجيز ونحوه عليه السلام كان امامهم ولذلك جاء عن السلف من دوام
البكاء حتى عميت اعينهم وقد روي عن الحسن بن عرفة قال رايت يزيد بن
هارون بواسط وهو من احسن الناس عينين ثم رايته بعين واحدة ثم رايته
وقد ذهبت عيناه فقلت له يا ابا خالد ما فعلت العينان الجميلتان فقال
ذهب بهما بكاء السحر وما تقدم في احتمال مطلق المشقة عن الصالح
العالم عاضد لهذا المعنى فاذا غلب جانب حق الله تعالى منع بالطلاق ومن
غلب جانب حق النفس منع بالطلاق ولاهن حمل ذلك الرخصة ثم فصل
واما الثاني فان المطلب مطلوب باعمال ووظائف شرعية لابد له منها
ولا محيص له عنها يقوم فيها بحق ربه تعالى فاذا اوغل في عمل شاق فربما
قطعه عن غيره ولاسيما حقوق الغير التي تتعلق به فيكون عبادته
او عمله الداخل فيه قاطعا عما كلفه الله به فيقصر فيه فيكون بذلك
ملوما غير معذور اذ المراد منه القيام بجميعها على وجه لا يخل بواحد
منها ولا بحال من احواله فيها ذكر البخاري عن ابي جحيفة قال اخا
النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وابي الدرداء فزار سلمان ابا الدرداء
فراى ام الدرداء متبذلة فقال لها ما شانك قالت اخوك ابو
الدرداء ليس له حاجة في الدنيا فجاء ابو الدرداء فصنع له طعاما فقال
كل فاني صائم فقال ما انا باكل حتى تاكل فاكل فلما كان الليل ذهب

ابو

ابو الدرداء يقوم فقال نم فنام ثم ذهب يقوم فقال نم فلما كان من اخر
الليل قال سلمان قم الان فصلينا فقال له سلمان ان لربك عليك حقا ولنفسك
عليك حقا ولاهلك عليك حقا فاعط كل ذي حق حقه فاتى النبي صلى الله عليه
وسلم فذكر له ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق سلمان وقوله
عليه السلام لمعاذ افتان انت او فاتن انت ثلاث مرات فلولا صليت
بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها والليل اذا يغشى فانه يصلي وراءك
الكبير والضعيف وذو الحاجة وكان الشاكي به رجلا اقبل بناضحين
وقد جنح الليل فوافق معاذا يصلي فترك ناضحه واقبل الى معاذ فقرا
سورة البقرة او النساء فانطلق الرجل الحديث في البخاري وذكر الحديث
لغيره لا اسمع بكاء الصبي فاتجوز في صلاتي الحديث وروي عن محمد بن صالح
انه دخل صوامع المنقطعين ومواضع المتعبدين فراى رجلا يبكي بكاء
عظيما بسبب ان فاتته صلاة الصبح في الجماعة لاطالة الصلاة من الليل
وايضا فقد يعجز الموغل في بعض الاعمال عن الجهاد او غيره وهو من اهل
الغناء فيه ولهذا قال في الحديث في داود عليه السلام كان يصوم يوما
ويفطر يوما ولا يفر اذا لاقى وقيل لابن مسعود انك لتقل الصوم فقال انه
يشغلني عن قراءة القرآن وقراءة القرآن احب الي منه ونحو هذا ما حكى
عياض عن ابن وهب انه آلى ان لا يصوم يوم عرفة ابدا لانه كان في الموقف
يوما صائما وكان شديد الحر فاشتد عليه قال فكان الناس ينتظرون
الرحمة وانا انتظر الافطار وذكر مالك احياء الليل كله وقال
لعله يصبح مغلوبا وفي رسول الله اسوة ثم قال لا باس به ما لم يضر ذلك
بصلاة الصبح فان كان ياتيه الصبح وهو نائم فلا وان كان وهو به فتور او كسل

بالباس به فإذا انتفى ذلك النهي عن الايغال في العمل وانه بسبب تعطيل وظائف
كما انه بسبب الكسل والتهاون وبغض العبادة فإذا وجدت العلة او كانت مشقة
تشوش عليه لما امر يكن شيء من ذلك فالايغال فيه حسن وسبب القيام بالوظائف
مع الايغال ما تقدم في الوجه الاول من غلبة الخوف او الرجاء او المحبة **فإن قيل**
دخول الانسان في العمل وايغاله فيه وان كان له وازع الخوف او حادي الرجاء
او حامل المحبة لا يمكن معه استيفاء انواع العبادات ولا يتأتى له ان يكون قائما
بها قائما بالنهار وقائما اهله بالليل الا نادرا لان مواصلة الصيام مع القيام
على الكسب للعيال او القيام بوظائف الجهاد على كمالها وكذلك ادامة الصلاة
مع اعانة العباد واغاثة اللهفان وقضاء حوائج الناس ونحو ذلك من الاعمال
بل كثير منها تتضاد اعمالها بحيث لا يمكن الاجتماع فيها وفي الانفراد بها وانى
تؤتى فيها حقها وتمام الحقوق على المكلف معلوم غير محصور ويكفي ميكن القيام
بجميع الحقوق او بأكثرها والحالة هذه ولذا جاء من يشاد هذا الدين يغلبه
وايضا فانا نعلم تفاوت اصحاب الاحوال ومستقطع الحظوظ فكيف الحال مع
ايثارها والسعي فيها والطلب لها **فالجواب** ان الناس كما
تقدم ضربان احدهما ارباب الحظوظ وهؤلاء لا بد لهم من استيفاء حظوظهم
المأذون لهم فيها شرعا لكن لا يخل بواجب عليهم ولا بغير حظوظهم فقد
وجدنا عدم النهي في مواضع النهي خصها بالنسبة اليهم من فعل في مبسوطة
او مجالس يحظهم من قعدنا ثم عاد قطع العوائد المباحة فيمن يوقع في الحرمات
وكذلك وجدنا الحامي ورم الحظوظ مطلقا ثم وجاء عن رفقه العبودية لان
المشقة سار في ذلك على غير تقصير مما حكمه الشرع عن نفسه وذلك لا يستلزم
فيه ولي مع هذا الاستقصاء سار جاءت الشرائع كما انه ما في السموات وما في الارض
مشقة

مشقة للانسان بالحق الذي جاء نابه الشرع بجهة نحو الجمع بين شيئين الاولين
تحت نفي الحرج فيأخذ الحظوظ ما لم يخل بواجب ويتبع الحظوظ ما لم
يعد النهي الى المحظور فيفوت المندوب والمكروه على تعارض فيندب الى
فعل المندوب الذي فيه حظه كالنكاح مثلا ويتنحى عن المكروه الذي لا حظ
فيه كما جاء كالصلاة في الاوقات المكروهة وينظر في المندوب الذي لا حظ له
فيه وفي المكروه الذي له فيه حظ اعني الحظ العاجل فان كان ترك حظه في
المندوب يوقعه لما يكره شرعا او لنهيه ندوبه كما عظم اجرا كان استعماله
الحظ وترك المندوب اولى كترك التمتع في وجه المرأة الى التشوف الى
الاجنبيات حسبما نبه عليه حديث اذا ابصر احدكم امرأة اعجبته الخ وكذلك
الصوم يوم عرفة اولا جل ان يقوى على قضاء الشهوات وفي الحديث انكم قد
استقبلتم عدوكم والفطر اقوى لكم وكذلك ان كان ترك المكروه الذي له فيه
حظ يوقع الى ما هو اشد كراهة منه غلب الجانب الاخف كما قال الغزالي
انه ينبغي ان يقدم طاعة الوالدين في تناول المتشابهات على التورع عنها
مع عدم طاعتها فان تناول المتشابهات فيها خلاف فاذا كان فيها
اشتباه طلب التورع عنها وفي تناولها لاجله فاذا كان في تناولها
رضاء الوالدين رجح جانب الحظ هنا بسبب ما اشرب القرابة ونحو
على الغبة الى الذين ونحوه مما ورد عن مالك ان طلب الرزق في شبهة احسن
من الحاجة الى الناس **والثاني** ان الحظوظ لاصحاب الحظوظ
تزاحم الاعمال فيقع الترجيح بينهما فاذا تعين الاهم ارتكب وترك ما
عداه وبسط نوع الجملة بما بسطه كلام الفقهاء في تعارض الفقه والثاني
انه اسقاط الحظوظ وحكمهم حكم الضرب الاول في الترجيح بين الاعمال

غير ان سقوط حظوظهم لم يزل انفسهم عنها مع الخوف عليهم من الانقطاع وكراهية
الاعمال او بعضهم في الترجيح بين الحقوق وانقطعهم من الاعمال ما لم ينقطع به غيرهم
فصار والكثير اعمالا واوسع مجالا في الحرية فيسعهم من الوظائف الدينية
المتعلقة بالقلوب والجوارح ما يستحقه غيرهم ويعرى في خوارق العادات
واما ان يكفهم القيام بجميع ما كلفه الغيرون اليه على الجملة فيتحرزوا الا في
المنهيات فانه ثقيل باطلاق وبقي اعمال الاعمال والتعيين العام ممكن الحصول
بخلاف الاثبات العام ولما سقطت حظوظهم صارت عندهم الا ان اخر الحقوق
الا من حيث الامر كقوله ان لنفسك عليك حقا وحقه من حيث هو حق له فهي
عنده او ساقطة فصارت عنده فوق من حظ نفسه فجعله ابقاء احد
الاشياء المستحقة واذا اسقطت الحظوظ لحظ ما هو بعد عنها الازمان
طلب الحظ لا يستوي خاليا بدخل فيه من الاعمال كثير واذا اعمل على حظه
من حيث الامر فهو عبادة كما اسبق فصار عبادة بعد ما كان عادة فهو
ساقط من جهة ثابت من جهة الامر كسائر الطاعات ومن هنا صار مسقط
الحظ اعبد الناس بل يصير اكثر عمله في الواجبات وهنا مجال رحب له موضع
غير هذا فصل ما تقدم ذكره انما هو في ما كان من الاعمال يتسبب
عنه مشقة وهو من الماذون فيه فان كان غير ماذون فيه وتسبب عنه مشقة
فادحة فهو الحكم في المنع من ذلك التسبب لانه زاد على ارتكاب النهي ادخال
العنت والحرج على نفسه الا انه قد يكون في الشرع سببا لامر شاق على
المكلف ولكن لا يكون قصدا من الشارع لادخال المشقة عليه وانما قصد
الشارع جلب مصلحة او درء مفسدة كالقصاص والعقوبات الناشئة
عن الاعمال الممنوعة فانها زجر للفاعل وكف له عن موافقة مثل ذلك الفعل

وعظمة

وعظة لغيره ان يقع في مثله ايضا وكون هذا الجزاء مؤلما وشاقا فهو لكون
قطع اليد المشاكلة وشبه الرواء البشع مؤلما وشاقا فحكما الايلام للطبيب
انه قاصر للايلام بتلك الافعال فكذلك هنا فان الشارع هو الطبيب الاعظم
وللادلة المتقررة في ان الله لم يجعل في الدين من حرج ولا يريد
جعله فيه ويشبه هذا ما في الحديث من قوله ما ترددت في شيء انا فاعله
ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وانا اكره مساءته ولابد
له من الموت لان الموت لما كان حتما على المؤمن وطريقا الى وصوله الى ربه
وتمتعه بقربه في دار القرار صار في القصد اليه معتبرا وصار من جهة المساءة
فيه مكروها وقد يكون لا حقا بهذا المعنى النزول التي تنشأ على الانسان
الوباء بقضاء لان المكلف لما ارتكب من مقتضياتها التي امر بكفها وكذا باتخاذ
دفع وجه الوباء بشيء من حيث هي عادات وان شقت فهي من العقوبات
بناء على التسبب فيها حتى اذا كانت النزول فيها لم تعد بعبادة او
كانت في عبادة لا انفكاك لها عنها لكنها تعبدات او كانت مصادفة لا مسي
في ذلك او حاجي في الذي سقطت كساءه احلب بمعرفة ماله بانه
حتى يه الشك ادى الى المشي الى مكة راجلا ثم يعود بما هو كذلك ونحو
ذلك مما اذا نذر ان لا يتوج او لا ياكل الطعام الحلال بانه يسقط حكمه
الراشد ذلك بما نظن كيف صحبه الى نحو المشي في بيت اذ اخذ نفسه
فيه من المشقات فجعل هذا كون الشارع لا يقصد ادخال المشقة على
الفعل عام في المامورات والمنهيات وما يقال انه قد جاء
في القرآن ان من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فسمى
الجزاء اعتداء وذلك لا يقتضي القصد الى الاعتداء وهو لوله المشقة الداخلة

على المعتزلة لأنا نقول تسمية الجزاء المترتب على الاعتداء اعتداء مجاز معروف
مثله في كلام العرب وفي الشرع منه كثير كقوله تعالى الله يستهزئ بهم
ومكروا ومكر الله إنهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا إلى أشباه ذلك وأيضا
أعني أن مثل ذلك

فصل

وقد تكون المشقة الداخلة على المكلف
من خارج لا بسببه ولا بسبب دخوله في عمل تنشأ عنه فهاهنا ليس للشارع
قصد في بقاء ذلك الألم وتلك المشقة والصبر عليها كما أنه ليس له قصد في
التسبب في إدخالها على النفس غير أن المؤذيات والمؤلمات خلقها الله تعالى
ابتلاء للعباد وتمحيصا وسلطها عليهم كيف شاء ولما شاء لا يسأل عما يفعل
وهم يسألون وفهم من مجموع الشريعة الإذن في دفعها على الإطلاق
رفعا للمشقة اللاحقة وحفظا على الحظوظ التي أذن لهم فيها بل أذن في
التحرز منها عند توقعها وإن لم تقع تكملة لمقصود العبد وتوسعة عليه
وحفظا على تكميل الخلوص في التوجه إليه والقيام بشكر النعم فمن ذلك الإذن في دفع
ألم الجوع والعطش والحر والبرد وفي التداوي عند وقوع الأمراض وفي التوقي
من كل مؤذ آدميا كان أو غيره والتحرز من المتوقعات حتى يقدم العدة
لها وهكذا سائر ما يقوم به عيشه في هذه الدار من درء المفاسد وجلب
المصالح ثم رتب له مع ذلك دفع المؤلمات الأخروية وجلب منافعها بالتزام
القوانين الشرعية كما رتب له ذلك فيما يتسبب عن أفعاله وكون هذا
مأذونا فيه معلوم من الدين ضرورة الآن هذا الدفع المأذون فيه إن ثبت
انحتامه بلا إشكال فقد علمنا أن الشارع قاصد لرفع تلك المشقة كما
أوجب علينا دفع المحاربين والساعين على الإسلام والمسلمين بالفساد
وجهاد الكفار القاصدين لهدم الإسلام وأهله ولا يعتبر هنا جهة
التسليم

خ وقوع

١٩١

التسليم والابتلاء لأنا قد علمنا بإيجاب الشرع أن ذلك مطلوب في التكليف
وإن كان معنى أصل الحظ الإنساني كما أن نفس جهة التكليف ابتلاء وإن كان
في نفسه ابتلاء لأنه طاعة أو معصية من جهة العبد خلق الله الذي بالعقل والنظر
فيه بحسب ما يخلق الله في العبد فليس له في الأمر حيلة إلا الاستسلام لأحكام
القضاء والقدر فكذلك هنا وأما إن لم يثبت انحتام الدفع فيمكن اعتبار جهة
التسليم والابتلاء وإن ذلك الشأن من سلف الصالح المبتلى فيستسلم
العبد للقضاء ولذلك لما ترك التداوي منهم كثير من السلف الصالح
وأذن عليه السلام في البقاء على حكم المرض كما في حديث السوداء المجنونة
التي سألت النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعو لها فخيرها في الأجر مع البقاء
على حالها أو زوال ذلك وكما في الحديث ولا يكتمون وعلى ربهم يتوكلون
ويمكن اعتبار جهة الحظ بمقتضى الإذن ويتأيد بالندب كما في التداوي حيث
قال عليه السلام تداووا فإن الذي أنزل الداء أنزل الدواء وأما إن ثبت الإباحة
بالأمر الحتمي فهنا انقضى الكلام في الوجه الثالث من أوجه المشقات
المعتبرة من إطلاق اللفظ وبقي الكلام في الوجه الرابع وذلك المشقة
بمخالفة الهوى وهي

المسألة الثامنة

وذلك أن مخالفة ما
تهوى الأنفس شاق عليها وصعب خروجها عنها ولذلك بلغ أهل الهوى
في مساعدته مبالغ لا يبلغها غيرهم وكفى شاهدا على ذلك حال المحبين
وحال من بعث إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين وأهل الكتاب
وغيرهم ممن صمم على ما هو عليه حتى رضوا بإهلاك النفوس والأموال
ولم يرضوا بمخالفة الهوى حتى قال تعالى أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله
الله على علم الآية وقال إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس وقال أفمن كان

على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا اهواءهم وما اشبه ذلك
ولكن الشارع انما قصد بوضع الشريعة اخراج المكلف عن اتباع هواه حتى
يكون عبدا لله فاذا مخالفة الهوى ليست من المشقات المعتبرة في التكليف
وان كانت شاقة في مجاري العادات اذ لو كانت معتبرة حتى يشرع التخفيف لاجل
ذلك لكان ذلك نقضا لما وضعت الشريعة له وذلك باطل فما ادى اليه مثله
وبيان هذا المعنى مذكور بعد ان شاء الله تعالى **المسألة التاسعة**
كما ان المشقة تكون دنيوية كذلك تكون اخروية فان الاعمال اذا كان
الدخول فيها يؤدي الى تعطيل واجب او فعل محرم فهو اشد مشقة باعتبار
الشرع من المشقة الدنيوية التي هي غير مخلة بدين واعتبار الدين مقدم
على اعتبار النفوس وغيرها في نظر الشرع وكذلك هنا فاذا كان كذلك فليس
للشارع قصد في ادخال المشقة من هذه الجهة وقد تقدم من الادلة ما يدخل
تحت هذا المطلب ففيه كفاية **المسألة العاشرة** قد تكون المشقة
الناشئة من التكليف تختص بالمكلف وحده كالمسائل المتقدمة وقد تكون
عامة له ولغيره وقد تكون داخلة على غيره بسببه **ومثال العامة**
له ولغيره كالوالي المفتقر اليه لكونه ذا كفاية فيما اسند اليه الا ان الولاية
تشغله عن الانقطاع الى عبادة الله والانس بمناجاته فانه اذا لم يقم بذلك
عم الفساد والضرر ولحقه من ذلك ما يلحق غيره **ومثال الداخلة**
على غيره دونه كالقاضي والعالم المفتقر اليهما الا ان الدخول في الفتيا والقضاء
يجرهما الى ما لا يجوز او يشغلهما عن مهم ديني او دنيوي وهما اذا لم يقوما
بذلك عم الضرر غيرهما من الناس فهنا نشأت عن طلبهما لمصالحهما
المأذون فيها والمطلوبة منهما فساد عام وعلى كل تقدير فالمشقة
من

من حيث هي غير مقصودة للشارع تكون غير مطلوبة ولا العمل المؤدي اليها مطلوبا
كما تقدم بيانه فقد نشأ هنا نظر في تعارض مشقتين فان المكلف ان لزم من
اشتغاله بنفسه فساد ومشقة لغيره فيلزم ايضا من الاشتغال بغيره فساد ومشقة
في نفسه واذا كان كذلك تعدى النظر في وجه اجتماع المصلحتين مع انتفاء
المشقتين ان امكن ذلك وان لم يمكن فلا بد من الترجيح فاذا كانت المشقة العامة
اعظم اعتبر جانبها واهمل جانب الخاصة وان كان بالعكس فالعكس وان لم
يظهر ترجيح فالتوقف كما سياتي ذكره في كتاب التعارض والترجيح ان شاء
الله تعالى **المسألة الحادية عشر** حيث تكون المشقة الواقعة
بالمكلف في التكليف خارجة عن معتاد المشقات في الاعمال العادية حتى يحصل
بها فساد ديني او دنيوي فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة وعلى
ذلك دلت الادلة المتقدمة ولذلك شرعت فيها الرخص مطلقا واما اذا لم تكن
خارجة عن المعتاد وانما وقعت على نحو ما تقع المشقة في مثلها من الاعمال
العادية فالشارع وان لم يقصد وقوعها فليس بقاصد لرفعها ايضا والدليل
على ذلك انه لو كان قاصدا لرفعها لم يكن بقاء التكليف معها لان كل عمل
عادي او غير عادي يستلزم تعبا وتكليفا على قدره قل او جل اما في نفس العمل
المكلف به واما في خروج المكلف عما كان فيه الى الدخول في عمل التكليف
واما فيهما معا فاذا اقتضى الشرع رفع ذلك التعب كان ذلك اقتضاء لرفع
العمل المكلف به من اصله وذلك غير صحيح فكان ما يستلزمه غير صحيح
الا ان هنا نظرا وهو ان التعب والمشقة في الاعمال المعتادة مختلفة
باختلاف تلك الاعمال فليست المشقة في صلاة ركعتي الفجر كالمشقة
في ركعتي الصبح ولا المشقة في الصلاة كالمشقة في الصيام ولا المشقة

في الصيام كالمشقة في الحج ولا المشقة في الحج كالمشقة في الجهاد الى غير
ذلك من اعمال التكليف ولكن كل عمل في نفسه له مشقة معتادة فيه
توازي مشقة مثله من الاعمال العادية فلم تخرج عن المعتاد على الجملة
ثم ان الاعمال المعتادة ليست المشقة فيها تجري على وزان واحد في كل وقت
وفي كل مكان وعلى كل حال فليس اسباغ الوضوء في السبرات بمساو في
اسباغه في الزمان الحار ولا الوضوء مع حضرة الماء من غير تكلف في استقائه
بمساو له مع تجشم طلبه او نزعه من بئر بعيدة وكذلك القيام الى الصلاة
من النوم في قصر الليل وفي شدة البرد مع فعله على خلاف ذلك والى هذا المعنى
اشار القرءان بقوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله فاذا اوذي في
الله جعل فتنة الناس كعذاب الله بعد قوله الم احسب الناس ان يتركوا
ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون الخ واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب
الحناجر وتظنون بالله الظنونا هنالك ابتلي المومنون وزلزلوا زلزالا
شديدا ثم مدح الله من صدق في ذلك و هو في وعده بقوله تعالى رجال
صدقوا ما عاهدوا الله عليه الاية **وقصة كعب بن مالك** وصاحبيه
رضي الله عنهم في تخلفهم عن غزوة تبوك وهجر رسول الله صلى الله عليه
وسلم من مكالمتهم وارجائه اياهم حتى ضاقت عليهم الارض بما رحبت
وضاقت عليهم انفسهم وكذلك ما جاء في نكاح الاماء عند خشية العنت
ثم قال وان تصبروا خير لكم الى اشياء من ذلك مما يدل على ان المشقة قد
تبلغ في الاعمال المعتادة ما يظن انه غير معتاد ولكنه في الحقيقة
معتاد ومشقته في مثلها مما يعتاد اذ المشقة في العمل الواحد
لها طرفان وواسطة طرف اعلا بحيث لو زاد شيئا خرج عن المعتاد
رأسا

ووسط لا يخرج عن حكمه المعتاد وطرف ادنى بحيث لو نقص شيئا لم يكن مشقة
تنسب الى ذلك العمل وواسطة هي الغالب والاكثر فاذا كان كذلك
فيختص ما يقتضي بيانه والحد اين هو من المشقات انها خارجة عن المعتاد
ولا يكون ذلك الا لمن كان عارفا بمجاري العادات واذا لم تخرج عن المعتاد
لم يكن للشارع قصد في رفعها حسما للمشقات المعتادة في الاعمال الجارية
على العادة فلا يكون منها رخصة وقد يكون الموضع مشتبها فيكون
محل الخلاف بحيث قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا ثم قال الا تنفروا
يعذبكم عذابا اليما فان هذا موضع شدة لانه يقتضي ان لا رخصة
اصلا في التخلف الا انه يحتمل الدلالة على رفع الحرج محمولا على اقصى الثقل
في الاعمال المعتادة بحيث يتأتى النفير ويمكن القيام بمكر الحرب وقد
كان اجتمع في غزوة تبوك من شدة الحر وبعد المشقة زائدا على مفارقة
الظلال واستثمار الفواكه والجني ان وقت الاكل زائدا على مشقة الغزو
زيادة ظاهرة ولكنه غير خارج لها عن المعتاد فلم يقع في ذلك
رخصة وكذلك اشباهها وقد قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
منكم والصابرين ونبلوا اخباركم وقد قال ابن عباس في قوله تعالى وما جعل
عليكم في الدين من حرج انما ذلك سعة الاسلام ما جعل الله من التوبة
والكفارات وقال عكرمة ما احل لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وعن
عبيد بن عمير انه جاء في ناس من قومه الى ابن عباس فساله عن الحرج
فقال اولستم العرب ثم قال ادع لي رجلا من هذيل فقال ما الحرج فيكم
قال الحرج من الشجر ما ليس له مخرج قال ابن عباس ذلك الحرج ولا مخرج له
فانظر كيف جعل الحرج ما لا مخرج له وفسر رفعه بشرع التوبة والكفارات

واما الحرج الضيق مما كان من معتادات المشقات في الاعمال المعتادة
فتلك فليس بحرج لقلة ولانه عادي وهذا النوع من الحرج وضع
لحكمة شرعية وهي التمحيص والاختبار حتى يظهر في الشاهد ما علمه
السميع الغائب ففي تمييز اذا ما هو من الحرج مقصود الدفع وما ليس بمقصود
الدفع والحمد لله **فصل** قال ابن العربي ان كان
الحرج في نازلة عامة في الناس فانه يسقط وان كان خاصا لم يعتبر عندنا
وفي بعض اصول الشافعي اعتباره اهـ ما قال وهو مما ينظر فيه
فانه ان عنى بالخاص الحرج الذي في اعلى رتب المعتاد فالحكم كما قال وما
ينبغي ان يختلف فيه لانه ان كان من المعتاد فقد تبين ان المعتاد لا اسقاط
فيه والا لزم في اصل التكليف فان تصور وقوع اختلاف فانما هو مبني على
ان ذلك الحرج من قبيل المعتاد او من قبيل الخارج عن المعتاد لا انه مختلف
فيه مع الاتفاق على انه من احدهما وايضا فتسميته خاصا تسامح فيه فانه
بحال اعتبار عام غير خاص انه ليس مختصا ببعض المكلفين على التعيين
دون بعض وان عنى بالحرج ما هو خارج عن المعتاد ومن جنس ما تقع فيه
الرخصة والتوسعة بالعموم والخصوص فيه ايضا مما ينظر فيه فان
السبب مثلا سبب الحرج مع تكميل الصلاة والصوم وقد شرع فيه التخفيف
وهو ليس بعام فجاز انه لا يسوغ التخفيف في كل مرض غير انه من المرض
من لا يقدر على اكمال الصلاة قائما او قاعدا ومنهم من يقدر على ذلك ومنهم
من يقدر على الصوم ومنهم من لا يقدر وهذا يختص بواحد من المكلفين
في نفسه ومع ذلك فقد شرع فيه التخفيف على الجملة فالظ انه خاص
ولكن لا يخالف فيه مالك الشافعي الا ان يكونوا جعلوا هذا من الحرج
العام

العام عند تقسيم الحرج الى ما يحصل فيه الحرج في المعتاد فهي جمع ادخلها الى
قسم العام ولا يخالف فيه مالك الشافعي ايضا وعند ما لك يفتقر تمثيل
الخاص والعام من حرج يعرض ان يكون له تخفيف مشروع باتفاق او باختلاف
الا وهو عام وان اتفق ان لا يقع منه في الوجود الا جزء واحد وان فرض ان
يكون التشريع له وحده او لقوم مخصوصين فهذا غير متصور في الشريعة
الا ما اختص به النبي صلى الله عليه وسلم او خص به احد اصحابه كتضحية
ابي بردة بالعناق الجذعة وشهادة خزيمة فذلك مختص بزمان النبوة
دون ما بعد ذلك **فان قيل** لعله يريد بالخصوص والعموم ما
كان عاما للناس كلهم وما كان خاصا ببعض الاقطار او بعض الازمان او بعض
الناس وما اشبه ذلك **فالجواب** ان هذا ايضا مما ينظر فيه
فان الحرج بالنسبة الى النوع او الصنف عام في ذلك الكلي لا خاص لان
حقيقة الخاص ما كان الحرج فيه خاصا ببعض الاشخاص المتعينين او بعض
الازمان المعينة او الامكنة المعينة وكل ذلك انما يتصور في زمان النبوة
او على وجه لا يقاس عليه غيره كنهيه عن ادخار لحوم الاضاحي **ومن
الرابع** وتخصيص الكعبة بالاستقبال والمساجد الثلاثة على سائر
المساجد بما اشتهر من فضلها فيتصور مثل هذا مسئلة غير مقصودة
فان قيل في النوع او الصنف خصوص من حيث هو نوع او
صنف داخل تحت جنس شامل له ولغيره وفيه ايضا عموم من جهة كونه
شاملا لمتعدد لا ينحصر فليس احد الطرفين وهو الخصوص اولى به من
الطرف الآخر وهو العموم بل جهة العموم اولى لان الحرج فيه ادخل بحيث
لو لحق نوعا آخر او صنفا آخر لحق به في الحكم فنسبة ذلك النوع او الصنف

الذ اقتد بابل البلد الحيلة والبعاء التنعم [illegible] جارية
يسيرون بين بالبعد بالضعيم و [illegible]
[illegible] عليه [illegible] الذين ضعفاء
حين الناس على ادخار الاضاحي [illegible]

الرجوع الى الانواع او الاصناف الداخلة تحت الجنس الواحد نسبة بعضه الى احد
ذلك الجنس كخوف المرض او السبع او الوجيع الى احد فان ثبت الحكم في بعضها
ثبت في البعض وان سقط سقط في البعض وهذا متفق عليه بين
الامامين فمسئلتنا ينبغي ان يكون الامر فيها كذلك **فان قيل**
لعله من جزئه ما كان مثل التغير اللاحق للماء بما لا ينفك عنه غالبا
كالتراب والطحلب ونحو ذلك او خاص كما اذا كان عدم الانفكاك خاصا
ببعض الماء فان حكم الاول ساقط لعمومه والثاني مختلف فيه لخصوصه
وكذلك اختلف في ماء البحر هل هو طهور ام لا لانه متغير خاص وكالتغير
بتساقط الاوراق في المياه خصوصا ففيه خلاف والطلاق قبل النكاح ان
كان عاما سقط وان كان خاصا ففيه خلاف والطلاق قبل النكاح ان
كان خاصا كما اذا قال كل امرأة اتزوجها من بني فلان او من البلد
الفلاني او من السودان او من البيض او كل بكر اتزوجها او كل ثيب وما
اشبه ذلك فهي طالق ومثله كل امة اشتريها فهي حرة هو بالنسبة
الى نصر الوطئ من الخاص كما لو قال كل حرة اتزوجها فهي طالق
وبالنسبة الى نصر وطلق العلم من العام فيسقط فان قال فيه كل امة
اشتريها من السودان كان خاصا وجرى فيه الخلاف واشباه ذلك
من المستقل **فالجواب** ان هذا محتمل وتوافق ما يوجد
عليه كلامه الا ان نص الخلاف في هذه الاشياء واشباهها **عن مالك**
بعدم الاعتبار **وعند الشافعي** بالاعتبار فيجب ان يتفق في هذه
الامثلة وفي غيرها بالنسبة الى الوطء العقد لا بالنسبة الى نظر الاصول
لانه اذا ثبت الخلاف فهو المراد كما تقدم وهو الفقه الا هو اولى فيتفق ما قال
فان

فان الحرج العام هو الذي لا قدرة للانسان في الانفكاك عنه كالامثلة
المتقدمة واما اذا امكن الانفكاك عنه فليس بحرج عام بالاطلاق الا ان
الانفكاك عنه قد يكون فيه حرج ما وان كان اختيار لا يجهد الانفكاك
عنه دون مشقة لاختلاف احوال الناس في ذلك وايضا فكما لا يلزم الانفكاك
عنه دون مشقة كذلك لا يلزم مع وجودها فكان بهذا الاعتبار هذا
نظر بين قسمي المسئلة كما ان الطرفين واسطة الطرف العام الذي انفكاك
عنه في العادة الجارية ويقابله طرف خاص يلزم الانفكاك عنه من
غير حرج كتغير هذا الماء بالخل والزعفران ونحوه وواسطة دائرة
بين الطرفين فيها محل نظر واجتهاد والله اعلم **المسئلة الثانية
عشر** الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الاعدل
الاخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة
عليه ولا انحلال بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية
الاعتدال كتكاليف الصلاة والصيام والحج والجهاد والزكاة وغير ذلك
مما شرع ابتداء على غير سبب ظاهر اقتضى ذلك او لسبب يرجع الى
عدم العلم بطريق العمل كقوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون يسألونك
عن الخمر والميسر واشباه ذلك فان كان التشريع لاجل انحراف المكلف
او وجود مظنة انحرافه عن الوسط الى احد الطرفين كان التشريع رادا
الى الوسط الاعدل لاكن على وجه يميل فيه الى الجانب الاخر ليحصل
الاعتدال فيه فعل الطبيب الذي يرفق بحمل المريض على ما فيه صلاحه
بحسب حاله وعادته وقوة مرضه وضعفه حتى اذا استقلت صحته هيأ
له طريقا في التدبير وسطا لائقا به في جميع احواله الا ترى ان الله تعالى

خاطب الناس مع ابتداء التكليف خطاب التي يعدها انعم عليهم من الطيبات وال
والمصالح التي بثها في هذا الوجود لاجلهم لحصول منافعهم وما ينفعهم
التي يقوم بها عيشهم وتكمل بها تمتعهم بحياتهم كقوله تعالى الذي
جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به
من الثمرات رزقا لكم وقوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وانزل من
السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وقوله تعالى الذي خلق السموات
والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم
الفلك لتجري في البحر بامره الى قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقوله
تعالى الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون الى
اخر ما عدد لكم من النعم ثم وعدوا على ذلك بالنعيم ان امنوا وبالعذاب ان لم
يؤمنوا على ما هم عليه من الكفر فلما عاندوا وقابلوا النعم بالكفر ان وشكوا
في صرف ما قبل لكم افيضت عليكم الى اخر مصرف ما قبل لكم ومحنة لم
يلتفتوا الى الميثاق غيرهم في العاجلة اخر ما يحققها وانها في الحقيقة
كلاشيء لانها زائلة فانية وضربت لهم الامثال في ذلك كقوله تعالى انما
مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء الاية وقوله تعالى انما الحيوة
الدنيا لعب ولهو وقوله تعالى وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وان
الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون بل لما امن الناس وظهر
من بعضهم ما يقتضي الرغبة في الدنيا رغبة ربما اماله عن الاعتدال
في طلبها انظر الى هذا المعنى فقال عليه السلام ان مما اخاف عليكم
ما يفتح لكم من زهرة الدنيا وكان يقتصد لها ولا وصحة قال تعالى قل
من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين

امنوا

١٩٦

امنوا في الحيوة الدنيا خالصة يوم القيمة وقال تعالى يا يها الرسل
كلوا من الطيبات واعملوا صالحا ووقع لاهل الاسلام التنبيه عن الظلم والزجر
فيه والتشديد وقال تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك
لهم الامن وهم مهتدون ولما قال عليه السلام اية المنافق ثلاث
اذا حدث كذب واذا وعد واذا اؤتمن خان شق ذلك عليهم
اذ لا يسلم احد من شيء منه فبين لهم عليه السلام انه في اخر دهر ...
والخلاف وخيانة مختصة باهل الكفر وكذلك لما نزل ان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه يحاسبكم به الله الاية حق عليهم فنزل لا يكلف الله نفسا الا
وسعها وقارب بعضهم بارتداد او غيره وخاف ان لا يغفر له فسبيل في
ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بان الله تعالى قل يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الاية ولما هم قوم
من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ان يتبتلوا وان
يتركوا النساء واللذة وينقطعوا الى العبادة في ذلك عليهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال من رغب عن سنتي فليس مني ودعا للناس بكثرة
المال والولد بعد ما انزل الله انما اموالكم واولادكم فتنة والمال والولد
زينة الدنيا واقر الصحابة على جمع الدنيا والتمتع بالحلال منها و
بين هذا الامر لظهور رحمه الله وجود منع من جمعه وحيث تظهر مظنة
مخالفة التوسع بسبب ذلك وما سواه فلا وفي هذا المعنى ان الله
تعالى اخبر عما يجازيه به المومنون في الاخرة وانه جزاء لاعمالهم فنسب
اليهم اعمالا واضافها اليهم بقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وهي
المنة به عليهم بقوله تعالى فلهم اجر غير ممنون عليها مضوا باعمالهم

قال تعالى يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين فأثبت المنة عليهم على ما هو الأمر في نفسه لأنه مقطع حق وسلب عنهم ما أضافوه إلى أنفسهم بقوله تعالى أن هداكم للإيمان كذلك أيضا فلولا الهداية لم يكن ما مننتم به وهذا يشبه في المعنى المقصود حديث الحرة حين تنازع فيه النبي ورجل من الأنصار فقال عليه السلام اسق يا زبير فأمره بالمعروف وأرسل الماء إلى جارك فقال الأنصاري أن كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اسق يا زبير حتى يبلغ الماء إلى الجدر واستوفى له حقه فقال الزبير إني أحسب هذه الآية نزلت في ذلك فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الآية وهكذا تجري الشريعة أبدا في مواردها ومصادرها وعلى نحو من هذا الترتيب يجري طب الأبدان أيضا على ما يقتضيه الاعتدال في مزاج المغتذي مع مزاج الغذاء أو يجري من سائر عن بعض المأكولات التي يحملها المغتذي أو غذاء أو سم أو يجيء ذلك فإذا أصابته علة بأخذ إما بعض الأخلاط قابله في معالجته عن مقتضى أخذه في الجانب الآخر ليرجع إلى الاعتدال وهو المزاج الأصلي والصحة المطلوبة وهذا غاية الرفق وغاية الإحسان والإنعام من الله سبحانه **فصل** فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط فإن رأيت ميلا إلى جهة طرف من الأطراف فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر فطرف التشديد وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين وطرف التخفيف وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحا ومسلك الاعتدال واضحا وهو الأصل الذي

يرجع

يرجع إليه والمعقل الذي يلجأ إليه وعلى هذا إذا رأيت في النقل من المعتبرين من مال عن التوسط فاعلم أن ذلك مراعاة منه لطرف واقع أو متوقع في الجهة الأخرى وعليه يجري النظر في الورع والزهد وأشباههما وما قابلها والتوسط يعرف بالشرع وقد يعرف بالعوائد وما يشهد به معظم العقلاء كما في الإسراف والإقتار في النفقات

النوع الرابع في بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة ويشتمل على مسائل المسألة الأولى

المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا والدليل على ذلك أمور أحدها النص الصريح الدال على أن العباد خلقوا للتعبد لله والدخول تحت أمره ونهيه كقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون وقوله تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى وقوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ثم شرح العبادة في تفاصيل السورة كقوله ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله إلى قوله وأولئك هم المتقون وهكذا إلى تمام ما ذكر في السورة من الأحكام وقوله واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا إلى غير ذلك من الآيات الآمرة بالعبادة على الإطلاق وتفاصيلها على العموم فذلك كله راجع إلى الرجوع إلى الله في جميع الأحوال والانقياد إلى أحكامه على كل حال وهو معنى التعبد لله **والثاني** ما دل على ذم مخالفة هذا القصد من النهي أولا عن مخالفة أمر الله وذم من أعرض

عن الله وابعادهم بالعذاب العاجل من العقوبات الخاصة بكل صنف من
اصناف المخالفات والعذاب الآجل في الدار الآخرة واصل ذلك اتباع الهوى
والانقياد الى طاعة الاغراض العاجلة والشهوات الزائلة فقد جعل الله
اتباع الهوى مضادا للحق وعده قسيما له كما في قوله يا داود انا جعلناك
خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله
الآية وقوله تعالى فاما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى وقال
في قسيمه واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي
المأوى وقال وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فقد حصر الامر
في شيئين الوحي وهو الشريعة والهوى فلا ثالث واذا كان كذلك فهما
متضادان وحين تعين الحق في الوحي توجه للهوى ضده فاتباع الهوى مضاد للحق
وقال تعالى ارايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وقال ولو اتبع
الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن وقال اولئك الذين
طبع الله على قلوبهم واتبعوا اهواءهم وقال افمن كان على بينة من ربه
كمن زين له سوء عمله واتبعوا اهواءهم وتأمل فكل موضع
ذكر الله تعالى فيه الهوى فانما جاء به في معرض الذم له ولمتبعيه وقد روي
هذا المعنى عن ابن عباس انه قال ما ذكر الله الهوى في كتابه الا ذمه فهذا
كله واضح في ان قصد الشارع الخروج عن اتباع الهوى والدخول تحت
التعبد للمولى والثالث ما علم بالتجارب والعادات من ان المـ
المصالح الدينية والدنيوية لا تحصل مع الاسترسال في اتباع الهوى والمشي
مع الاغراض لما يلزم في ذلك من التهارج والتقاتل والهلاك الذي هو مضاد
لتلك المصالح وهذا معروف عندهم بالتجارب والعادات المستمرة ولذلك

اتفقوا

اتفقوا على ذم من اتبع شهواته وسار حيث سارت به حتى ان من تقدم
ممن لا شريعة له يتبعها او كان له شريعة درست كانوا يقتضون المصالح
الدنيوية بكف كل من اتبع هواه في النظر العقلي وما اتفقوا عليه الا لصحته
عندهم واطراد العوائد باقتضائه ما ارادوا من اقامة صلاح
الدنيا وهي التي يسمونها السياسة المدنية فهذا امر قد تواردت النقل والعقل
على صحته في الجملة وهو اظهر من ان يستدل عليه واذا كان كذلك
لم يصح لاحد ان يدعي على الشريعة انها وضعت على مقتضى تشهي العباد واغ
راضهم اذ لا تخلو احكام الشرع من الخمسة اما الوجوب والتحريم فظاهر
مصادمتهما لمقتضى الاسترسال الداخل تحت الاختيار اذ يقال
له افعل كذا كان لك فيه غرض ام لا ولا تفعل كذا كان لك فيه غرض ام لا فان
اتفق للمكلف فيه غرض موافق وهو باعث على مقتضى الامر او النهي فـ
بالعرض لا بالاصل واما سائر الاقسام وان كانت بحكم الدخول تحت
خيرة المكلف فانما دخلت باذن الشارع فهي راجعة الى اخراجه عن
اختياره الا ترى ان المباح قد يكون له فيه اختيار وغرض ومع ذلك لا يكون فعله
بمقتضى ان ليس فيه اختيار بل يرجعه مثلا كيف يقال انه داخل تحت اختياره
بحكم من صاحب شهوة وهو لو كان المباح الفلاني ممنوعا حتى انه لو وصل اليه
مثلا تشهى فعله لحرمه كما يطرد المعتاد فعله في حق وعلى تقدير ان اختياره
وشهوته في تحصيله مؤثر لو كان مطلوب الحصول حتى لو فرض حصوله لا اليه
لا وجه ثم فرض الامر في ذلك المباح بعينه على العكس فيحب الآن ما
يكره وبالعكس فلا يستتب في قضية حكم على الاطلاق وعند ذلك
تتوارد الاغراض على الشيء الواحد فيخرج النظام بسبب فرض اتباع

الا في امر مقدور فسبحان الذي اتقن كل شيء ولو اتبع الحق اهواءهم
لفسدت السموات والارض ومن فيهن فاذا الاباحة المباح مثلا لا توجب دخوله باطلاق
تحت اختيار المكلف الا من حيث كان قضاء من الشارع واذ ذاك يكون اختياره
تابعا لوضع الشارع وغرضه ماخوذا من تحت الاذن الشرعي لا بالاسترسال الطبيعي
وهذا هو عين اخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله
فان قيل وضع الشريعة اما ان يكون عبثا او لحكمة فالاول
باطل باتفاق قال الله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال وما خلقنا السموات
والارض وما بينهما باطلا وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما
خلقناهما الا بالحق وان كان لحكمة ومصلحة فالمصلحة اما ان تكون راجعة الى
الله تعالى او الى العباد ورجوعها الى الله محال لانه غني ويستحيل عود المصالح
اليه حسبما تبين في علم الكلام فلم يبق الا رجوعها الى العباد وذلك مقتضى
اغراضهم لان كل عاقل انما يطلب مصلحة نفسه وما يوافق هواه في دنياه واخراه
والشريعة تكفلت لهم بهذا المطلب في ضمن التكليف فكيف ينفى ان توضع
الشريعة على وفق اغراض العباد واثبتت لهم حظوظهم تفضلا من الله تعالى
ودواعي اهوائهم وايضا فقد تقدم بيان ان الشريعة جاءت على وفق اغراض
العباد واثبتت لهم حظوظهم تفضلا من الله تعالى على ما يقوله المحققون او وجوبا
على ما يقوله المعتزلة واذا ثبت هذا من مقاصد الشارع حقا كان ما ينافيه
باطلا فالجواب ان وضع الشريعة اذا سلم انها لمصالح العباد
فهي عائدة عليهم بحسب امر الشارع وعلى الحد الذي حده لا على مقتضى اهوائهم
وشهواتهم ولذلك كانت التكاليف الشرعية ثقيلة على النفوس والحس
والعادة والتجربة شاهدة بذلك فالاوامر والنواهي فيها مخرجة له عن دواعي
طبعه

طبعه واسترسال اغراضه حتى ياخذها من تحت الحد المشروع وهذا هو المراد
وهو عين مخالفة الاهواء والاغراض اما ان مصالح التكاليف عائدة على المكلف
في العاجل والاجل فصحيح ولا يلزم من ذلك ان يكون نيله لها خارجا عن حد
الشرع ولا ان يكون متناولا لها بنفسه دون ان يناولها اياه الشرع وهو
ظاهر وبه يتبين ان لا تعارض بين هذا الكلام وبين ما تقدم لان ما تقدم نظر في
ثبوت الحظ والغرض من حيث اثبته الشارع لا من حيث اقتضاه الهوى والشهوة
وذلك ما اردناه هاهنا فصل فاذا ثبت هذا انبنى عليه قواعد
منها ان كل عمل كان المتبع فيه الهوى باطلاق من غير التفات الى الامر او النهي او
التخيير فهو باطل باطلاق لانه لا بد للعمل من حامل يحمل عليه وداع يدعو
اليه فاذا لم يكن لتلبية الشارع في ذلك مدخل فليس الا مقتضى الهوى وال
الشهوة وما كان كذلك فهو باطل باطلاق لانه خلاف الحق باطلاق فهذا
العمل باطل باطلاق بمقتضى الدلائل المتقدمة وتامل حديث ابن مسعود
في الموطا انك في زمان كثير فقهاؤه قليل قراؤه تحفظ فيه حدود القران وتضيع
حروفه قليل من يسال كثير من يعطي يطيلون فيه الصلاة ويقصرون فيه الخطبة
يبدون اعمالهم قبل اهوائهم وسياتي على الناس زمان قليل فقهاؤه
كثير قراؤه تحفظ فيه حروف القران وتضيع حدوده كثير من يسال قليل من
يعطي يطيلون فيه الخطبة ويقصرون فيه الصلاة يبدون فيه اهواءهم قبل
اعمالهم فاما العبادات فكونها باطلة ظاهر واما العادات فذلك من
حيث عدم ترتب الثواب على مقتضى الامر والنهي فوجودها في ذلك وعدمها
سواء وكذلك الاذن في عدم اخذ الماذون فيه من جهة المنعم به كما تقدم
في كتاب الاحكام وفي هذا الكتاب وكل فعل كان المتبع فيه باطلاق الامر او

النفس الى التحكيم بشهوتها وحق لانه قد اتى به من طريق غير الموضوع له وقابه فيه
صاحبه قصد الشارع فكان كله صوابا وهو ظاهر واما ان امتزج فيه الامران
فكان معمولا بهما فالحكم للغالب والسابق فان كان السابق امر الشارع بحيث
قصد العامل نيل غرضه من الطريق المشروع فلا اشكال في الحاقه بالقسم الثاني
وهو ما كان المتبع فيه مقتضى الشرع خاصة لان طلب الحظوظ والاغراض
لا ينافي وضع الشرع من هذه الجهة لان الشرع يعني موضوع ايضا لمصالح
العباد فاذا جعل الحظ تابعا فلا ضرر على العامل الا ان هنا شرطا معتبرا وهو
ان يكون ذلك الوجه الذي حصل او يحصل به غرضه مما تبين ان الشارع شرعه
لتحصيل مثل ذلك الغرض والا فليس السابق فيه امر الشارع وبيان
هذا الشرط مذكور في موضعه وان كان الغالب والسابق هو الهوى وصار
امر الشارع كالتبع فهو لاحق بالقسم الاول وعلامة الفرق بين القسمين تحري
قصد الشارع وعدم ذلك فكل عمل شارك العامل فيه هواه فانظر فان كف
عن هواه ومقتضى شهوته عند نهي الشارع فالغالب والسابق له امر الشارع
والشهوة واذن الشارع تبع لا حكم له عنده فوطء زوجته وهو طاهر
محتمل ان يكون تابعا لهواه او لاذن الشارع فان حاضت فانكف دل على
ان هواه تبع والا دل على انه السابق **فصل** ومنها ان اتباع الهوى
طريق الى المذموم وان جاء في ضمن المحمود لانه اذا تبين انه مضاد بوضعه
لوضع الشريعة زاحم مقتضاها في العمل كان مخوفا اما الاول
فانه سبب تعطيل الاوامر وارتكاب النواهي لانه مضاد لها واما ثانيا فانه
اذا اتبع واعتيد ربما احدث للنفس ضراوة وانسا به حتى يسري معه
في اعمالها ولا سيما وهو مخلوق معها ملصق بها في الامشاج فقد يكون
مسبوقا

مسبوقا بالامتثال الشرعي فيصير سابقا له واذا صار سابقا له صار العمل الامتثالي
تبعا له وفي حكمه فبسرعة ما يصير صاحبه الى المخالفة ودليل التجربة حاكم
هنا واما ثالثا فان العامل بمقتضى الامتثال من نتائج عمله الالتذاذ بما هو
فيه والنعيم بما يجتنيه من ثمرات الفهوم وانفتاح مغاليق العلوم وربما اكرم
ببعض الكرامات او وضع له القبول في الارض فانحاش الناس اليه وحلقوا عليه
وانتفعوا به وامّوه لاغراضهم المتعلقة بدنياهم واخراهم الى غير
ذلك مما يدخل على السالكين طرق الاعمال الصالحة من الصلاة والصوم وطلب
العلم والخلوة للعبادة وسائر الملازمين لطرق الخير فاذا دخل عليه ذلك كان
للنفس به بهجة وانس وغنى ولذة ونعيم بحيث تصغر الدنيا وما فيها
بالنسبة الى لحظة من ذلك كما قال بعضهم لو علم الملوك ما نحن عليه لقاتلونا
عليه بالسيوف او كما قال واذا كان كذلك فلعل النفس تنزع الى مقدمات
تلك النتائج فتكون سابقة للاعمال وهو باب السقوط عن تلك الرتبة
والعياذ بالله هذا وان كان الهوى في المحمود ليس بمذموم على الجملة
فقد يصير الى المذموم على الاطلاق ودليل هذا المعنى مأخوذ من استقراء
احوال السالكين واخبار الفضلاء والصالحين فلا حاجة الى تقريره هنا
فصل ومنها ان اتباع الهوى في الاحكام الشرعية مظنة
لان يحتال بها على اغراضه فتصير كالآلة المعدة لاقتناص اغراضه كالمرائي
يتخذ الاعمال الصالحة سلما لما في ايدي الناس وبيان هذا ظاهر ومن
تتبع مآلات اتباع الهوى في الشرعيات وجد من المفاسد كثيرا وقد
تقدم في كتاب الاحكام من هذا الكتاب جملة عند الكلام على الالتفات
الى المسببات في اسبابها ولعل الفرق الضالة المذكورة في الحديث

امر اشرا عنها اتباع امره ايضا دون توخي مقاصد الشارع **المسئلة**
الثانية المقاصد التي تعتبر ضربان مقاصد اصلية ومقاصد تابعة فاما
المقاصد الاصلية فهي التي لا حظ فيها للمكلف وهي الضروريات المعتبرة
في كل ملة وانما قلنا انها لا حظ فيها للعبد من حيث هي ضرورية لانها قيام
بمصالح عامة مطلقة لا تختص بحال دون حال ولا بوقت دون وقت لكنها تنقسم
الى ضرورية عينية والى ضرورية كفائية فاما كونها عينية فعلى كل مكلف
في نفسه فهو مامور بحفظ دينه اعتقادا وعملا وبحفظ نفسه قياما
بضرورية حياته وبحفظ عقله حفظا لمورد الخطاب من ربه اليه وبحفظ نسله
التفاتا الى بقاء عوضه في عمارة هذه الدار ورعيا له عن وضعه في مضيعة
اختلاط الانساب العاطفة بالرحمة على المخلوق من مائه وبحفظ ماله
استعانة على اقامة تلك الاوجه الاربعة **ويدل** على ذلك انه لو
فرض اختيار العبد خلاف هذه الامور لحجر عليه ولحيل بينه وبين اختياره
فمن هنا صار فيها مسلوب الحظ محكوما عليه في نفسه وان صار له فيها
حظ فمن جهة اخرى تابعة لهذا المقصود الاصلي واما كونها كفائية
فمن حيث كانت منوطة بالغير ان يقوم بها على العموم في جميع المكلفين لتستقيم
الاحوال العامة التي لا تقوم الخاصة الا بها الا ان هذا القسم مكمل للاول
فهو لاحق به في كونه ضروريا اذ لا يقوم العيني الا بالكفائي وذلك ان
الكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق فالمامور به من تلك الجهة مامور
لا يعود عليه من جهته تخصيص لانه لم يؤمر اذ ذاك بخاصة نفسه فقط
والا كان عينيا بل باقامة الوجود وحقيقته انه خليفة الله في عباده على
حسب قدرته وما هيئ له من ذلك لان الواحد لا يقدر على اصلاح نفسه والقيام

بجميع

بجميع اهله فضلا عن ان يقوم بمصالح اهل الارض فجعل الله الخلق خلائف في
اقامة الضروريات العامة حتى قام الملك في الارض ويدلك على ان هذا المطلوب
الكفائي معرى من الحظ شرعا ان القائمين به في ظاهر الامر ممنوعون من
جميع الحظوظ لانفسهم بما قاموا به من ذلك فلا يجوز لوال ان ياخذ اجرة ممن
تولاهم على ولايته عليهم ولا لقاض ان ياخذ من المقضي عليه او له اجرة
على قضائه ولا لحاكم على حكمه ولا لمفت على فتواه ولا لمحسن على احسانه
ولا لمقرض على قرضه ولا ما اشبه ذلك من الامور العامة التي للناس فيها
مصلحة عامة ولذلك امتنعت الرشا والهدايا المقصود بها نفس الولاية
لان استجلاب المصلحة هنا مؤد الى مفسدة عامة تضاد حكمة الشريعة في نصب
هذه الولايات وعلى هذا المسلك يجري العدل في جميع الانام ويصلح النظام وعلى خلافه
يجري الجور في الانام وتنهدم قواعد الاسلام ويختل النظام فيه فيتبين ان العبادات
العينية لانه لا اجارة عليها ولا قصد المعاوضة فيها ولا نيل حظوظ دنيوية
فيها وان نية ذلك سبب للعقاب والادب وكذلك النظر في المصالح العامة موجب
لكفها للعقوبة لان في تركها اي معصية في العالم واما المقاصد التابعة
فهي التي روعي فيها حظ المكلف فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من
نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات وسد الخلات وذلك ان حكمة الحكيم
الخبير حكمت ان قيام الدين والدنيا انما يصلح ويستمر بدواع من قبل الانسان
تحمله على اكتساب ما يحتاج اليه هو وغيره فخلق له شهوة الطعام والشراب
اذا مسه الجوع والعطش ليحركه ذلك الباعث الى التسبب في سد هذه الخلة
بما امكنه وكذلك خلق له الشهوة الى النساء لتحركه الى اكتساب الاسباب
الموصلة اليها وكذلك خلق له الاستضرار بالحر والبرد والطوارق العارضة

فكان ذلك داعية الى اكتساب الاسباب الموصلة اليها وكذلك خلق له الاستمتاع
بالجاه والبهجة والمسخرات ثم خلق الجنة والنار وارسل الرسل مبينة ان الاستقرار
ليس هاهنا وانما هو في الدار الآخرة وان السعادة الابدية والشقاوة
الابدية هنالك لكنها تكتسب اسبابها هنا بالرجوع الى ما حده الشارع
او بالخروج عنه فاخذ المكلف في استعمال الامور الموصلة الى تلك الاغراض
ولم يجعل له القدرة على القيام بذلك وحده لضعفه عن مقاومة هذه الامور
فطلب التعاون بغيره فصار يسعى في نفع نفسه واستقامة حاله بنفع
غيره فحصل الانتفاع للمجموع بالمجموع وان كان كل احد انما يسعى في نفع
نفسه فمن هذه الجهة صارت المقاصد التابعة خادمة للمقاصد الاصلية
ومكملة لها ولو شاء لكلف بها مع الاعراض عن الحظوظ او لكلف
بها مع سلب الدواعي المجبول عليها لكنه امتن على عباده بما جعله
وسيلة الى ما اراده من عمارة الدنيا للآخرة وجعل الاكتساب لهذه
الحظوظ مباحا لا ممنوعا لكن على قوانين شرعية هي ابلغ في المصلحة
واجرى على الدوام مما يعده العبد مصلحة والله يعلم وانتم لا تعلمون
ولو شاء لمنعنا في الاكتساب الاخروي القصد الى الحظوظ فان له المالكية
وله الحجة البالغة ولكنه رغبنا في القيام بحقوقه الواجبة علينا بوعد
حصل لنا وعجل لنا من ذلك حظوظا كثيرة نتمتع بها في طريق ما كلفنا
به فبمقتضى الحظ قيل ان المقاصد توابع وان تلك هي الاصول فالقسم
الاول يقتضيه محض العبودية والثاني يقتضيه لطف المالك بالعبيد

المسألة الثالثة فقد تحصل اذا ان الضروريات ضربان
احدهما ما كان للمكلف فيه حظ عاجل مقصود كقيام الانسان

بمصالح

بمصالح نفسه وعياله في الاقتيات واتخاذ السكن والمسكن واللباس وما
يلحق بها من المتممات كالبيوع والاجارات والانكحة وغيرها من
وجوه الاكتساب التي تقوم بها الهياكل الانسانية والثاني ما ليس
فيه حظ عاجل مقصود كان من فروض الاعيان كالعبادات
البدنية والمالية من الطهارة والصلاة والصيام والزكوة والحج وما اشبه
ذلك او من فروض الكفايات كالولايات العامة والخلافة والوزارة
والنقابة والعرافة والقضاء وامامة الصلوات والجهاد والتعليم وغير
ذلك من الامور التي شرعت عامة لمصالح عامة اذا فرض عدمها او ترك
الناس لها انخرم النظام فاما الاول فلما كان للانسان فيه
حظ عاجل وباعث من نفسه يستدعيه الى طلب ما يحتاج اليه وكان
ذلك الداعي قويا جدا بحيث يحمله قهرا على ذلك لم يؤكد عليه الطلب
بالنسبة الى نفسه بل جعل الاحتراف والتكسب والنكاح على الجملة
مطلوبا طلب الندب لا طلب الوجوب بل كثيرا ما يأتي في معرض الاباحة
كقوله واحل الله البيع فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا
من فضل الله ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم قل من حرم زينة
الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق كلوا من طيبات وما اشبه
ذلك مع انا لو فرضنا اخذ الناس له كاخذ المندوب بحيث يسعهم جميعا
الترك لان العالم لا يقوم الا بالتدبير والاكتساب فهذا من
الشارع كالحوالة على ما في الجبلة من الداعي الباعث على الاكتساب
حتى اذا لم يكن فيه حظ او جهة نازع طبعي اوجبه الشرع عينا او
كفاية كما لو فرض هذا في نفقة الزوجات والاقارب وما اشبه ذلك

فالحاصل ان هذا النوع قسمان قسم يكون القيام بالمصالح فيه بغير
واسطة كقيامه بمصالح نفسه مباشرة وقسم يكون القيام بالمصالح فيه
بواسطة الحظ في الغير كالقيام بوظائف الزوجات والاولاد والاكتساب
بالغير فيه مصلحة كالاجارات والكراء والتجارة وسائر وجوه الصنائع
والاكتسابات فالجميع يطلب الانسان فيها حظه فيقوم بذلك حظ
الغير خدمة دائرة بين الخلق مفروضة بعض اعضاء الانسان بعضا حتى تحصل
المصلحة للجميع وتناكد الطلب فيما فيه حظ الغير على طلب حظ النفس
المباشرة وهذه حكمة بالغة ولما كان النظر هكذا وكانت جهة
الداعي مالمه وكفة الرما ينفقيه وكان ما ينافيه الداعي ليس له خادم
من شوعل الغرض منه لذا كدت جهة الطلب عنها بالزجر والتهديد في الدنيا
والايعاد بالنار في الاخرة كالنهي عن قتل النفس والزنى والخمر واكل الربا
واكل اموال اليتامى وغيرهم من الناس بالباطل والسرقة واشباه ذلك
فان الطبع الفارغ الرطب بمصلحة الانسان ودره مقصودته فيستدعي م
الدخول في هذه الاشياء وعلى هذا الحرج يأتي سم الشرعي في قسم الكفاية
من النوع الثاني او اكثر انواعه فان عز السلطان وشرف الولايات
ونحوها الرياسة وتعظيم المامورين للامر مما جبل الانسان على حبه فكان
الامر فيها جاريا مجرى فيها النص للايجاب بل جاء ذم لا نعيد ابالنبي وط
المتوقع خلافها واكد النهي في مخالفة الداعي فجاء كثير من الايات
والاحاديث في النهي عما تشتهي الانفس فيها كقوله تعالى يا داوود
انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى
فيضلك عن سبيل الله الاية وفي الحديث لا تطلب الامارة

فانك

فانك ان طلبتها باستشراف نفس وكلت اليها او كما قال وجاء النهي
عن غلول الامراء وعن عموم النهي في الامارة لما كان هذا كله دليلا على
عدم الوجوب في الاصل بل الشرع بعثه على طلب الله على انضباط مصالح الخلق
من اوجب الواجبات واما قسم الاعيان فلما لم يكن فيه حظ عاجل
مقصود اكد الطلب فيه بالايجاب ونفيه بالتحريم واقيمت عليه
العقوبات الدنيوية واعني بالحظ المقصود ما كان مقصود الشارع
بوضعه السبب فانا نعلم ان الشارع شرع الصلاة وغيرها من العبادات
لا لنحصل عليها ولا لننال بها في الدنيا شرفا او عزا او شيئا من حطامها
فان هذا ما وضعت له العبادات فانها خالصة لله رب العالمين الا لله
الدين الخالص وهكذا شرع من اعمال الكفاية لا لينال بها عز السلطان
ونحوه الولاية وشرف الامر والنهي وان كان قد يحصل ذلك بالتبع فان عز
المتقي لله في الدنيا وشرفه على غيره لا ينكر وكذلك ظهور العزة في الولايات
موجود معلوم ثابت شرعا من حيث يأتي نتيجة للعمل المكلف به وهكذا
القيام بمصالح الولاة من حيث لا يقدح في عدالتهم حسبما حده الشارع
غير منكر ولا ممنوع بل هو مطلوب متاكد فيها فيجب على الوالي القيام
بمصالح العامة فعلى العامة القيام بوظائفه من بيت اموالهم ان احتاج
الى ذلك وقد قال تعالى وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسئلك
رزقا نحن نرزقك الاية وقال ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من
حيث لا يحتسب وفي الحديث من طلب العلم تكفل الله
برزقه الرخي ندلرها بد رعلم ان قيام المكلف بحقوق الله سبب للانجاز
ما عند الله من الرزق فصل فقد تحصل من هذا ان ما ليس

فيه للمكلف حظ بالقصد الأول يحصل له فيه حظه بالقصد الثاني من الشارع
وما فيه حظ للمكلف بالقصد الأول يحصل له فيه حظه بالقصد الثاني من
الشارع وما فيه حظ للمكلف بالقصد الأول يحصل منه العمل المبرأ من الحظ
وبيان ذلك في الأول ما ثبت في الشرع يعتزل أولا من حظ نفسه
وماله وإرادته للأمر احتياما أهل العقل والتقوى والعدالة وجعلهم عمدة
في الشريعة في الولايات والشهادات وإقامة المعالم الدينية وغير ذلك
زايد إلى ما جعل لهم من حب القلوب لهم وحب أهل السموات لهم ووضع
القبول لهم في الأرض حتى يحبهم الناس ويكرمونهم ويقدمونهم
على أنفسهم وما يخصون به من انشراح الصدور وتنوير القلوب وإجابة
الدعوات والإتحاف بأنواع الكرامات وأعظم من ذلك ما في الحديث
مسند الرب الصحيح من وليا فقد بارزني بالمحاربة وأيضا فإذا كان
من هذا وصفه قائما بوظيفة عامة لا يتفرغ بسببها لأمور الخاصة
به في القيام بمصالحه ونيل حظوظه وجب على العامة أن يقوموا له بذلك
ويتكلفوا له بما يتفرغ باله للنظر في مصالحهم من بيوت أموالهم المرصدة
لمصالحهم إلى ما أشبه ذلك مما هو راجع إلى نيل حظه المخصوص به حتى
أنه أبلغ من غيره في نيل حظوظه الدنيوية في كل من تجرد عن حظوظه
وما له في الآخرة من النعيم أعظم وأما الثاني فإن اكتساب
الإنسان لضرورياته في ضمن قصده إلى المباحات التي يتنعم بها كالناس
فإن أكل المستلذات ولباس اللينات وركوب الفارهات وركوب
الفارهات ونكاح الجميلات قد تضمن سد الخلات والقيام بضرورة
الحياة ومعلوم أن إقامة الحياة من حيث هو ضروري لا حظ فيه وأيضا

فإن

فإن في اكتسابه بالتجارات وأنواع البياعات والإجارات وغير ذلك
مما هو معاملة بين الخلق قياما بمصالح الغير وإن كان في طريق الحظ
فليس فيه من حيث هو حظ له يعود عليه منه غير الأمر جهة ما هو
طريق إلى حظه وكونه طريقا وسبيلة غير كونه نفقة في نفسه
وكذا نفقته على أولاده وزوجته وسائر من يتعلق به شرعا من حيوان
عاقل وغير عاقل وسائر ما يتوصل به إلى المطلوب والله أعلم

فصل وإذا نظر إلى العموم والخصوص في اعتبار حظوظ
المكلف بالنسبة إلى قسم الكفاية وجدنا للأعمال ثلاثة أقسام قسم
لا يختص فيه حظ المكلف بالقصد الأول على حال كذلك الولايات العامة والمناصب
العامة للمصالح العامة وقسم يختص فيه ذلك وهو كل عمل كان فيه مصلحة
الغير في طريق مصلحة الإنسان واستجلابه حظه في خاصة نفسه وإنما
كان استجلاب المصلحة العامة فيه بالعرض وقسم يتوسط بينهما
فيتجاذبه قصد الحظ ولحظ الأمر الذي لا حظ فيه وهذا القسم في الأمور
التي تشبه في العموم وليست خاصة ويدخل تحت هذا ولاية أموال
الأيتام والأحباس والصدقات والأذان وما أشبه ذلك فإنها من
حيث العموم يصح فيها التجرد عن الحظ ومن حيث الخصوص وأنها كسائر
الصنائع الخاصة بالإنسان في الاكتساب يدخلها الحظ ولا منافاة في
هذا فإن جهة الأمر بالاحتياط غير وجه الحظ فيقوم استرابا أن يقوم
به لا للحظ ثم يأخذ له الحظ في موطن ضرورة أو غير ضرورة حيث لا يكون
ثم قادح بالاقتراب وأصل ذلك في أموال اليتيم قوله تعالى ومن كان
غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وانظر

ما قاله العلماء من اجرة القسام والناظر في الاحباس والصدقات
الجارية وتعليم العلوم على تنوعها فكذلك ما يوضع في هذا القسم

المسئلة الثانية عشر ما فيه حظ العبد محضا من المأذون فيه
يتأتى تخليصه من الحظ فيكون العمل فيه لله تعالى خالصا فانه من قبيل
ما اذن فيه او امر به فاذا تلقى الاذن بالقبول من حيث كان المأذون
فيه هدية من الله للعبد صار مجردا من الحظ كما انه اذا لبى الطلب
بالامتثال من غير مراعاة لما سواه تجرد عن الحظ واذا تجرد من
الحظ ساوى ما لا عوض عليه شرعا من القسم الاول الذي لا حظ فيه
للمكلف واذا كان كذلك فهل يلحق به في الحكم لما صار للحظ فيه
القصد هذا مما ينظر فيه ويحتمل وجهين من النظر احدهما ان يقال انه
في حكم الاول سواء في القصد لان قسم الحظ هنا قد صار عين
القسم الاول بالقصد وهو القيام بعبادة من العبادات مختصة بالخلق
في اصلاح اقواتهم ومعايشهم او صار صاحبه على حظ من منافع
الخلق يشبه الوالي على اموال بيوت الاموال والعمال في اموال الخلق
كما ينبغي لصاحب القسم الاول ان يعامل احدا بشيء ولا عوض على ما ولي
عليه ولا على ما تصرف به وكذلك هنا لا ينبغي له ان يزيد على مقدار
حاجته يقتطعه من غير تعد بالمعروف وما سوى ذلك يبذله من غير
عوض اما بهدية او صدقة او ارفاق او اعانة او ما اشبه ذلك او يبقى
نفسه في الاخذ كالغير ياخذ من حيث ياخذ الغير لانه لما صار
كالوكيل على غيره والقيام بمصالحه عن نفسه مثل ذلك الغير لان نفسا
نفسه مطلوب احياؤها على الجملة ومثل هذا محكي التزامه عن
كثير

كثير من الفضلاء بل هو محكي عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم فانهم
كانوا في الاكتساب ماهرين ودائبين ومتابعين لانواع الاكتسابات
لكن لا ليدخروا لانفسهم ولا ليحتجنوا اموالهم بل لينفقوها
في سبيل الخيرات ومكارم الاخلاق وما ندب الشرع اليه وما حسنته
العوائد الشرعية فكانوا في اموالهم كالولاة على بيوت الاموال
وهم في ذلك على درجات حسبما نقلته اخبارهم وهذا وجه
يقتضي انهم لما صاروا عاملين لغيرهم حظ عاملوا هذه الاعمال معاملة
ما لا حظ فيه البتة ويدل على ان هذا امر معتبر على الجملة وان قلنا
بثبوت الحظ ان طلب الانسان لحظه حيث اذن له لا بد فيه من
مراعاة حق الله وحق المخلوقين فان طلب الحظ اذا كان مقيدا
بوجود الشروط وطلب الشرع كلية على الاطلاق والعموم وهذا كله لا حظ
فيه للمكلف من حيث هو مطلوب به فقد خرج في نفسه عن مقتضى
حظه ثم ان معاملة الغير فيه هي بحظ النفس تقتضي ما امر به من الاحسان اليه
في المعاملة والمسامحة في المكيال والميزان والنصيحة على الاطلاق وترك الغش
كله وترك المغالبة غبنا يتجاوز الحد المشروع وان لا تكون المعاملة عونا له على
ما يكره شرعا فيكون طريقا الى الاثم والعدوان الى غير ذلك من الامور التي لا تعود
على طالب حظه بحظ اصلا فقد آل الامر في طلب الحظ الى عدم الحظ وهذا والانسان
يعود في طلب الحظ حظه قصرا فكيف اذا تجرد عن حظه في اعماله فكما
لا يجوز له اخذ عوض على تعبده والمشي وغيره في الاعمال بالنسبة الى العبادات
ولا الى العادات وهو مجمع عليه فكذلك فيما صار بالقصد كذلك وايضا فان
في حق هذا القصد لا يتصور معه طلب الحظ واذا كان كذلك فهو داخل

في حكم ما لا يتم الواجب الا به فان ثبت انه مطلوب بما يقتضي سلب الحظ فهو مطلوب
بما لا يتم ذلك المطلوب الا به سواء علينا اقلنا انه مطلوب به طلبا شرعيا ام لا فحكمه
في الجملة لا يعدو ان يكون حكم ما ليس فيه حظ البتة ومن الخادم فالشارع
قد طلب النصيحة مثلا طلبا جازما بحيث جعله الشارع عمدة الدين بقوله
صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة وتوعد على تركه في مواضع فلو فرض هنا
توقفها على العوض او حظ عاجل لكانت موقوفة على اختيار الناصح والمنصوح
وذلك يؤدي الى ان لا يكون طلبها جازما وايضا والايثار مندوب اليه ممدوح
فاعله وكونه معمولا به على عوض لا يتصور ان يكون ايثارا لان معنى الايثار
تقديم حظ الغير على حظ النفس وذلك لا يكون مع طلب العوض العاجل
وهكذا سائر المطلوبات العادية والعبادية وهذا وجه يتم في المسألة ويمكن
القول بمقتضاه والوجه الثاني ان يقال انه يجري في الحكم الراجع من الحظ لان
الشارع قد اثبت لهذا العامل حظه في عمله وجعله المقدم على غيره حتى انه
اذا اراد ان يستبد بجميعه كان سائغا وكان له ان يؤثر به لنفسه ويبذل لمصلحة نفسه
في الدنيا او في الاخرة بغير ضرورة لحقته اليه كيف لا يفعلها وهو ان اخذها لاذن
وعلى مقتضى حدود الشرع فانما اخذ ما جعل له فيه حظ من حيث جعل له وبالقصد
الذي ابيح له القصد اليه وايضا فالحدود الشرعية وان لم يكن له في العمل بمقتضاها
حظ فهي وسيلة وطريق الى حظه فحكمها حكم القصد الى حكم الوسيلة فيما
تقدم فلو منع في المسألة من اخذ الانسان ما يحتاج له في العمل به حظ لانه
وسيلة الى حظه كالمعاوضات فمن هذا لا يحكم كهذا الحال فيه من الحظ
بحكم ما توسل به اليه وهو جار من السلف الصالح رضي الله عنهم فانهم يتجرون
الاموال الصالحة لانفسهم ويأخذون في التجارة وغيرها بمقدار ما يحتاجون اليه
في

في انفسهم خاصة ثم يرجعون الى عبادة ربهم حتى اذا انفد ما اكتسبوه عادوا
الى الاكتساب ولم يكونوا يتخذون التجارة والصناعة عبادة لهم على ذلك الوجه
بل كانوا يقتصرون على حظوظ انفسهم وان كان انما يفعلون ذلك من حيث التعبد
والقيام بالعبادة فمثل هذا لا يخرج عن زمرة الطالبين حظوظهم وما ذكر اولا
عن السلف الصالح ليس بمتعين فيما تقدم بحيث حمله على ان المقصود بذلك النهي
حظوظ انفسهم من حيث اثبتها الشارع لهم فيعملون في دنياهم على
حسب ما يسعهم من الحظوظ ويعملون في اخراهم كذلك فالجميع مبني على اثبات
الحظوظ وهو المطلوب وانما البحث في ان تكون الحظوظ ماخوذة من جهة ما
حد الشارع من غير تعد يقع في طريقها وايضا انما حد الحدود في طريق
الحظ ان لا يخل الانسان بمصلحة غيره فيتعدى وذلك الى مصلحة نفسه فان
الشارع لم يضع تلك الحدود الا لتجري المصالح على اقوم سبيل بالنسبة الى كل احد في
نفسه ولذلك قال تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وذلك عام في
اعمال الدنيا والاخرة وقال تعالى فمن نكث فانما ينكث على نفسه وفي اخبار
النبي صلى الله عليه وسلم يعني في الظلم وتحريمه يا عبادي انما هي اعمالكم
احصيها لكم ثم اوفيكم اياها ولا يختص هذا بالاخرة دون الدنيا ولذلك
كانت المصائب النازلة بالانسان بسبب ذنوبه لقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة
فبما كسبت ايديكم وقال تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
والاحاديث على هذا تفوت الحصر فالانسان لا يبعد عن طلبه حظه
في هذه الامور التي شرع له ان ينال حظه واذا ثبت هذا تبين ان هذا القسم
لا يساوي الاول في امتناع الحظوظ العاجلة جملة وهو ممكن الجمع بين الطرفين
وذلك ان الناس في اخذ حظوظهم على مراتب منهم من لا ياخذها الا بتعيين

تسببه فيعمل العمل او يكتسب الشيء فيكون فيه وكيلا على التصرف على خلق الله
بحسب ما قدر ولا يدخر لنفسه شيئا من ذلك بل لا يجعل من ذلك حظا لنفسه في
الحظوظ اما لعدم تذكره لنفسه لاطراح حظها حتى يصير عنده من قبيل ما
ينسى واما قوة يقين بالله تعالى لانه عالم بالله وبيده ملكوت السموات والارض وهو
حسبه فلا يخيبه او عدم التفات الى حظه مع حق الله تعالى او لغير ذلك من
المقاصد الواردة على اصحاب الاحوال وفي مثل هؤلاء جاء ويوثرون على انفسهم
ولو كان بهم خصاصة وقد نقل عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان ابن
الزبير بعث لها بمال في غرارتين قال الراوي اراه ثمانين ومائة الف فدعت بطبق
وهي يومئذ صائمة فجعلت تقسمه بين الناس فامست وما عندها من ذلك درهم
فلما امست قالت يا جارية هلمي فطري فجاءتها بخبز وزيت فقيل لها اما استطعت
فيما قسمت ان تشتري بدرهم لحما تفطرين عليه فقالت لا تعنفيني لو كنت ذكرتيني
لفعلت وخرج مالك ان مسكينا سال عائشة رضي الله عنها وهي صائمة وليس
في بيتها الا رغيف فقالت لمولاة لها اعطيه اياه فقالت ليس لك ما تفطرين
عليه فقالت اعطيه اياه قالت ففعلت فلما امسينا اهدى لنا اهل بيت او انسان
ما كان يهدي لنا شاة وكفنها فدعتني عائشة فقالت كلي من هذا هذا خير من قرصك
وروي عنها انها قسمت سبعين الفا وهي ترقع ثوبها وباعت ما لها بمائة الف وقسمته
ثم افطرت على خبز الشعير وهذا يشبه الوالي على بعض المملكة فلا ياخذ الا
من الملك لانه قام له اليقين بقسم الله وتدبيره مقام تدبيره لنفسه فانه ادى
لنفسه الحظ عن رتبة الوصول وهذا وشبهه شان ارباب الاحوال ومنهم
من يعد نفسه كالوكيل على مال اليتيم ان استغنى استعفف وان احتاج اكل
بالمعروف وما عدا ذلك لا يعد فيه كما يعده في مال اليتيم في ما بعده فقد يكون

في

في الحال غنيا عنه فينفقه حيث يجب الانفاق ويمسكه حيث يجب الامساك وان
احتاج اخذ منه مقدار كفايته بحسب ما اذن له من غير اسراف ولا اقتار وهذا
ايضا براءة من الحظوظ في ذلك الاكتساب فانه لو اخذ بحظه لحابى نفسه
دون غيره وهو لم يفعل بل جعل نفسه كآحاد الخلق فكانه قسام في الخلق يعد
نفسه واحدا منهم وفي الصحيح عن ابي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الاشعريين اذا ارملوا في الغزو او قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا
ما كان عندهم في ثوب ثم اقتسموه بينهم في اناء واحد فهم مني وانا منهم
وفي حديث المؤاخاة بين المهاجرين والانصار هذا وقد كان عليه الصلاة والسلام
يفعل في مغازيه من هذا ما هو مشهور فالايثار بالحظوظ محمود غير مضاد لقوله
عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول بل يحمل على الاستغناء في حالتين بحوله
والاثر فبلغهم لم يقصروا انفسهم بالحظوظ العاجلة وما اخذوا لانفسهم
لا يعد سببا في حظ اذ للعنصر البدني حظ ظاهر وهو ان يوثر الانسان نفسه على
غيره ولم يفعل هذا بل اثر غيره على نفسه او سوى نفسه مع غيره واذا
ثبت ذلك كان هؤلاء من الحظوظ كانهم عدوا
انفسهم بمنزلة من لم يجعل له حظ وتجردوا في التجارات او في الاجارات لا ياخذون
الا باقل ما يكون من الربح والاجرة حتى يكون ما حاولوا اخذه منه كذا لاكتساب
لغيره لا له ولهذا بالغوا في النصيحة فوق ما يلزمهم لانهم كانوا وكلاء للناس
لا لانفسهم فابي الحظ هنا بل كانوا يرون المحاباة لانفسهم وان جازت
كالغش لغيرهم فلا شك ان هؤلاء لاحقون بالقسم الاول والثاني انهم اخذوا انفسهم
لا بالحظ ومن اللهو في الواجب اشتغاله ومنهم من لم يبلغ مبلغ هؤلاء بل اخذ ما
اذن لهم فيه من حيث الاذن وامتنعوا عما منعوا منه واقتصروا على الانفاق

في كل ما لهم اليه حاجة بمثل ما هو له بالاعتبار المتقدم اهل حظوظ لا تخلو ماخوذة
من حيث يجب اخذها فان قيل هذا يشير انه تجرد عن الحظ بالكلية فليعمل من
جهة انهم لم ياخذوها بحظوظ انفسهم فهي زائدة ان اخذوها في ملاحظة الامر والنهي
وهذا هو الحظ المذموم اذ لم يقصدون ما حركه بل نقص وكالمتهم لا نقص به غير
المنشئ في شهواتها ولا كلام في هذا انما الكلام في الاول وهو لم يقم الا بنفسه
فلا يجعل حكم الوالي على المصالح العامة على المسلمين بانفسه والعالم لمصلحة بنفسه
وهو من هذا الوجه ليس بحظ عاجل والعناية العامة غير الخاصة في الحظوظ يجوز
لهم ذلك لا بخلاف القسمين الاولين وهما من لا ياخذ بسبب او ياخذ به ولا على
شبه القسمة ونحوهما **المسألة الخامسة** العمل اذا
وقع على وفق المقاصد الاصلية والمقاصد التابعة وكل قسم من هذا فيه نظر
فلنضع في كل قسم مسألة فاذا وقع على مقتضى المقاصد الاصلية بحيث راعاها
في العمل فلا اشكال في صحته وسلامته مطلقا فيما كان بريئا من الحظ وفيما
روعي فيه الحظ لانه مطابق لقصد الشارع في اصل التشريع اذ قد تقدم ان المـ
المقصود الشرعي في التشريع اخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا
لله وهذا كاف هنا ويتبين عليه قواعد وفقه كثير من ذلك ان المقاصد الاصلية
اذا روعيت اقرب الى اخلاص العمل وصيرورته عبادة وابعد عن مشاركة الحـ
الحظوظ التي تغير في وجه محض العبودية وبيان ذلك ان حظ الانسان
ليس بواجب ان يطلبه من حيث هو حظه على قولنا ان اثبات الشرع له
واباحة الالتفات اليه انما هو مجرد تفضل امتن الله به اذ ليس بواجب على الله
مراعاة مصالح العبيد وهو ايضا جار على القول بالوجوب العقلي فالامتثال
للامر والنهي والاذن فائت في حصول كل غرض من التوجه اليه مجرد خطاب

الشارع

الشارع العامل على وفقه ملبيا له بريء من الحظ وبعمله واقع على الحظ وربما تـ
وما حوله ما شاء تبرع حظه في الجملة بل هو المقدم شرعا على الحظ فاذا اكتسب
الانسان امتثالا للامر او اعتبارا بعلة الامر وهو القصد الى احياء النفوس
على الجملة واماطة الشر ورعيها كان هو المقدم شرعا لانه بسط ثم
من تعدى او كان قيامه بما قام به قياما امتثاليا نظيرا في ذلك الواجب فقد
يقتصر على بعض النفوس دون بعض حين يفقد القيام بحياة نفسه من
حيث هو مكلف بها او بحياة من تحت نظره وهو مستمع نظره ويكتسب لحياة
من شاء الله وهذا اعم الوجوه واحمدها واعودها بالاجر لان الاول قد يفوته
فيه امور كثيرة ونفع نفسه حيث لم يقصد وقصد غيره ما كسب وان كان لا يخلو
بانه لم يخل التدبير البرية واما الثاني فقد جعل نفسه وما به في بر من هو تحت
كل شيء نذر ونصرانية تنفع كثيرا بما لم يخطر على حظه وهذا
غاية في التحقيق باخلاص العبودية ولا يفوته من حظه شيء بخلاف امات
المقاصد التابعة فقد يفوته معها جل هذا او جميعه لانه انما يقصد مثلا
زوال الجوع او العطش او البرد او قضاء الشهوة او التلذذ بالمباح مجردا
من غير ذلك وهذا وان كان جائزا فليس بعبادة ولا روعي فيه قصد الشارع
الاصلي وهو فيه معه ولو روعي فيه قصد الشارع لكان العمل امتثالا في جهة
الى التعلق بمقتضى الخطاب كما تقدم فاذا لم يأخذ بمقتضى الامر امات الامر
والنهي من غير نظر فيه شيء سوى ذلك وهو بلا شك طاعة الامر وامتثال
للامر لا داخلة فيه واما الراجع من الامر من انه عبد استعمله سيده
في شيء عين محله وسبيله وسبيل الوصول اليه حتى يتم البحث كيف يشاء
وهذا ايضا لا يخرج عن اعتبار مجرد الامر فهو ايضا عامل بمحض العبودية

مسقط لحظه فيما فكان السير هو القايم له بحظه بخلاف العامل لحظه فانه لما
يقم به الا من حيث يجد الامر وما من حيث يفهم مقصود الامر ولا هنه فلم به من جهة
استيفا بحظه او حظ من له فيه حظ فهو ان امتثل الامر من جهة نفسه فالا
خلاص على كماله مفقود في حقه والتعبد له العمل دانه يمتثل الامر من له
اوفي بعدم الفصل الى التعبد فضلا عن ان يكون مخلصا فيه وقد يخذ الامر والتخيير
عاديين لا عباديين اذا غلب عليه طلب حظه وذلك لا نقوه ووجه ثالث وهو ان
القايم على المقاصد الاول قايم بعبة تحمل حملا او حمل عنهم من التكاليف لا يثبت
تحته طالب الحظ في الغالب بل يكلي حظه بما امر اخر وسبب ذلك ان هذا
الامر حالة داخلة على المكلف شاء او ابى يحكم الله البيضا من اختصه بالتقريب
من عباده ولذلك كانت النبوة اثقل الاحمال واعظم التكا
ليف ومن قال انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فمن هذا لا يكون الا مع
اختصاص زايد بخلاف طالب الحظ فانه عامل بنفسه وغيره مستو من جاعل
حامله وجاعل بنفسه فالاول محمول والثاني عامل بنفسه فلذلك فرما تجده
صاحب حظ يقوم بتشليه شاف فان رايت من يدعي تلك الحال مما طلبه
بطالب اهل ذلك المقام فان وافوه فيحفوه لك والا فاعلمن انه مقعود قل ما
ثبت عند ما ادعوه واذا ثبت ان صاحب المقاصد الاول محمول ذلك اثنى من
اثار الاخلاص وصاحب الحظ ليس يحمول ذلك الحمل الا بمقدار ما نقص عن
حظه فاذا اسقط حظه ثبت تصرفه في المقاصد الاول وثبت له الاخلاص
وصارت اعماله عبادات فان قيل فيجي وجهه امر سعي
حظه وقد بلغ الرتبة العليا اهل الدين بل جاء عن سيد المرسلين صلى الله
عليه وسلم انه كان يحب الطيب والنساء والحلوا والعسل وكان يعجبه

الذراع

الذراع ويعذب له الماء واشباه ذلك مما هو اتباع لحظ النفس انما كان لم
يمتنع مما يشتهيه من الحلال بل كان يستعمله اذا وجد وقد بلغ الى رتبة
العليا في اهل الدين وهو اتقى الخلق وازكاهم وكان خلقه القران فان هذا في
هذا الحكم من ركنه انه يسقط حظ نفسه ويجعل لغيره اوفي مصالح العباد
بمقتضى ما قرر عليه فها انا قد حمله ومع ذلك فليس له في الاخرة من خلق كغيره
من رهبان النصارى وغيرهم ممن نهي وانقطع عن الدنيا واطلقوهم بل تنفق البدا
ولا [illegible] بماله وانتز الحادة والسعير في حوايج الخلوة ابا
وعادة حتى صار في النفس واية وكل ما يعمله فيه على باطل محض وبين هذه بين
الطرفين وسايط للتخصيص في من العمل يتبين الجواب من وجهين
احدهما ان ما زعمت لحظوظ وعاقبات الامور فقد لا تكون معلومة بالتي ما
قاله الاسخابي في مواضع الاختيار في قوله عليه السلام حبب الي من دنياكم
ثلاث يلي لك من ذلك المطلع خلاف ما توهمت من طلب الحظ الصرف بل الوطلب
الحق الصرف ويدل عليه انه جعل من الثلاث الصلاة وهي اعلا العبادات بعد
الايمان ويمكن ان يقال في سواها وايضا انه لا يلزم من حب الشيء ان يكون
مطلوبا بحظ لان الحب امر باطن لا يملك وانما ينظر فيما ينشا عنه من الاعمال
من اين لك انه كان عليه السلام يتناول تلك الاشيا بمجرد الحظ دون ان [illegible]
يتناوله من جهة الاذن وهذا هو عين البراءة من الحظ واذا تبين هذا في الفرقة
الاعظم صلى الله عليه وسلم تبين نحوه في كل مقتدى به ممن اشتهرت ولايته
واما الكلام في الرتبان فلا نسلم انها مجردة من الحظ بل هي عين الحظ واس
واستهلاك في هوى النفس لان الانسان قد يترك حظه في امر الى حظ هو
اعلا منه كما ان [illegible] الناس يبذلون المال في طلب الجاه لان حظ النفس في الجاه

اعلا ويستنزلون التعويض في طلب الرياسة فيوتوا حظهم بذلك وهكذا الى نيسان
فريثما كون لذة الدنيا اللذة الى الرياسة والتعظيم بانتفاء اعلا وعلى الذكر
والتعظيم والى الرياسة والاحترام والجاه القايم في الناس من اعظم الحظوظ
التي يستحقر متاع الدنيا في جنبها وذلك اول مبتغى مسئلتنا فلا كلام
في هذا شانه ولذلك فالواجب الرياسة اخر ما يخرج من رووس الصديقين
وعرفوا والثاني ان طلب الحظوظ قد يكون جزءا من الحظوظ وقد لا يكون
كذلك والفرق بينهما ان الباعث على طلبه اولا اما ان يكون امر الشارع او لا
فان كان امر الشارع فهو الحظ المحمود لا نفسه عند من لا حظ له غيره
فعما يكون في مصالح غيره من اعني الحظ كذلك يكون في مصالح نفسه وذلك
بمقتضى القصد الاول وهذا شان من تزكى من السوال ولا يعرف مثل هذا احظا
ولا سيما فيه بحسب القصد لان القصد التابع اذا كان الباعث عليه القصد الاول
كان في عاقبته وعم فله حكمه فيما انتج فيه بالقصد الاول فانه سعي في
الحظ وليس ما عرفه هذا واما شان الى غيره من اتبعهم فغير بعيد لهم
هذه الحالة وان كانت باسوئ الوضع فينقطعون في الصوامع والديارات
وينوي كون الشهوات واللذات ويسقطون حظوظهم في التوجه الى معبودهم
ويعملون في ذلك غاية ما يمكنهم من وجوه التقرب اليه وما يظنون انه
سبب اليه ويعاملونه في الخلق وفي انفسهم حسبما يفعله المخلص الذي لا حظ
له ولا اقول انهم غير مخلصين بل هم مخلصون الرهبان عبدوا ومتوجهون
صرفا الى من عاملوا الا ان كل ما يعملون مردود عليهم لا ينفعهم الله بشيء
منه في الاخرة لانهم بنوا على غير اصل وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة
تصلى نارا حامية والعياذ بالله ومثلهم من ذلك اهل البدع والضلال من

اهل

٢١٠

اهل شرك الملة وقد جاء في الخوارج ما علمت من قوله عليه الصلاة والسلام
في ذي الخويصرة فان له اصحابا يحقر احدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه
مع صيامهم الحديث فاخبر ان لهم عبادة تستعظم وحالا يستحسن ظاهره
لكنه مبني على غير اصل فلذلك قال فيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم
من الرمية وامر عليه السلام بقتلهم وفي جميع اهل الاهواء من هذا شيء
وعلى الجملة فالاخلاص في الاعمال انما يصح خلوصه مع اطراح الحظوظ
لكنه ان كان مبنيا على اصل صحيح كان منجيا عند الله وان كان على اصل فاسد
كان بالعكس ويتفق هذا كثيرا في اهل المحبة فمن طالع احوال المحبين واطراح
الحظوظ او اخلاص الاعمال المراقب على اتم الوجوه التي تستطيعها الانسان
بان ذلك فليتحقق ان البناء على المقاصد الاصلية اقرب الى الاخلاص وان المقاصد
التابعة اقرب الى عدمه ولا نعنيه **فصل** ويتخلص من هذا ايضا ان البناء
على المقاصد يصير تصرفات المكلف كلها عبادات كانت من قبيل العبادات او العادات
لان المكلف اذا فهم مراد الشارع من قيام احوال الدنيا واخذ في العمل
على مقتضى ما فهم فهو انما يعمل من حيث طلب منه العمل ويترك اذا طلب
منه الترك فهو ابدا في اعانة الخلق على ما هم عليه من اقامة المصالح باليد
واللسان والقلب اما باليد فظاهر في وجوه الاعانات واما باللسان فبالوعظ
والتذكير بالله ان يكونوا فيما هم عليه مطيعين لا عاصين وتعليم ما
يحتاجون اليه في ذلك من اصلاح المقاصد والاعمال والامر بالمعروف والنهي
عن المنكر وبالدعاء بالاحسان لمحسنهم والتجاوز عن مسيئهم وبالقلب
لا يضمر لهم شرا بل يعتقد لهم الخير ويعرفهم باحسن الاوصاف التي
اتصفوا بها ولو بمجرد الاسلام ويعظمهم ويحقر نفسه بالنسبة اليهم

الرفق، فكذلك الأمور الفعلية المتعلقة بالعباد، بل لا يقتصر في هذا على جنس الإنسان ولا من ترخل عليه الشفقة على الحيوانات، فلذلك حض لا يعاملها إلا بالتي هي أحسن كما دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في كل ذي كبد رطبة أجر، وحديث تعذيب المرأة في هرة ربطتها، وحديث إن الله كتب الإحسان على كل مسلم فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة الحديث إلى أشباه ذلك، فالعامل بالمقاصد الأصلية عامل في هذه الأمور في نفسه امتثالا لأمر ربه واقتداء بنبيه صلى الله عليه وسلم، فكيف لا تكون تصاريف من هذا سبيله عبادة كلها، بخلاف من كان عاملا على حظه فإنه إنما يلتفت حظه أو ما كان طريقا إلى حظه، وهذا ليس بعبادة على الإطلاق، بل هو عامل في مباح إن لم يخل بحق الله أو بحق غيره فيه، وأما المباح لا يتعبد إلا لله به، وإن فرض أنه قام على حظه من حيث أمره الشارع فهو عبادة بالنسبة إليه خاصة، وإن فرض كذلك فهو خارج عن داعية حظه بتلك النسبة

فصل ومن ذلك أن البناء على المقاصد الأصلية ينقل الأعمال في الغالب إلى أحكام الوجوب، إذ المقاصد الأصلية دائرة على حكم الوجوب من حيث كانت حفظا للأمور الضرورية في الدين المراعاة باتفاق، وإذا كانت كذلك صارت الأعمال الخارجة عن الحظ دائرة على الأمور العامة، وقد تقدم أن غير الواجب بالجزء يصير واجبا بالكل، وهذا عامل بالكل فيما هو مندوب بالجزء أو مباح يختل النظام باختلاله، فقد صار عاملا بالواجب، فأما البناء على المقاصد التابعة فهو بناء على الحظ الجزئي، والجزء لا يستلزم الوجوب، فالبناء على المقاصد التابعة لا تستلزم الوجوب، فقد يكون العمل مباحا إما بالجزء وإما بالكل والجزء معا، وإما مباحا بالجزء مكروها أو ممنوعا بالكل، وبيان هذه الجملة في كتاب الأحكام

فصل

فصل ومن ذلك أن المقصود الأول إذا تحراه المكلف يتضمن القصد إلى كل ما قصده الشارع في العمل من حصول مصلحة أو درء مفسدة، فإن العامل به إنما قصده تلبية أمر الشارع إما بعد فهم ما قصد، وإما لمجرد امتثال الأمر، وعلى كل تقدير فهو قاصد ما قصده، وإذا ثبت أن قصد الشارع أعم المقاصد وأولاها وأدناها، وأنه نور صرف لا يشوبه غرض ولا حظ، فإن المتلقي له على هذا الوجه قد أخذه زكيا وافيا كاملا غير مشوب ولا قاصر عن مراد الشارع، فهو حري أن يترتب الثواب فيه للمكلف على تلك النسبة، وأما القصد التابع فلا يترتب عليه ذلك كله، لأن أخذ الأمر والنهي بالحظ أو أخذ العمل بالحظ قد قصره قصد الحظ عن إطلاقه وخص عمومه فلا ينهض نهوض الأول، ويشهد لهذا قاعدة الأعمال بالنيات، وقوله عليه السلام الخيل لرجل أجر ولرجل ستر وعلى رجل وزر، فأما الذي هي له أجر فرجل ربطها في سبيل الله فأطال لها في مرج أو روضة فما أصابت في طيلها ذلك في المرج أو الروضة كان له حسنات، ولو أنها قطعت طيلها ذلك فاستنت شرفا أو شرفين كانت آثارها وأرواثها حسنات له، ولو أنها مرت بنهر فشربت منه ولم يرد أن يسقي به كان ذلك حسنات له فهي لذلك أجر، فهذا الوجه من الحديث لصاحب القصد الأول لأنه قصد بارتباطها سبيل الله، وهذا عام غير خاص فكان أجره في نفس فائدته عاما غير قاصر، ثم قال عليه السلام ورجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي له ستر، فهذا صاحب الحظ المحمود لما قصد وجها خاصا وهو حظه كان حكمها مقصورا على ما قصد وهو الستر، وهو صاحب القصد التابع، ثم قال عليه السلام ورجل ربطها فخرا ورياء ونواء لأهل الإسلام فهي على ذلك وزر، فهذا صاحب الحظ المذموم والمستثمر من أهل

متابعة الهوى ولا كلام فيه فاذا وجهه جهة العمل بالقصد الاول الاقتداء
بافعال رسول الله صلى الله عليه وسلم او بالصحابة او بالتابعين لان ما قصدوا
بفعله قصد المقتدي في الاقتداء وشأنهم الاحالة في النية على نية
المقتدى به كما في قول الصحابة في احرامه بما احرم به رسول الله صلى الله عليه
وسلم فكان جهة في الحكم كذلك يكون في غيره من الاعمال **فصل**
ومن ذلك ان العمل على المقاصد الاصلية يصير الطاعة اعظم واذا خولفت
كانت معصيتها اعظم اما الاول فلان العامل على وفقها عامل على الاصلاح العام
لجميع الخلق والدفع عنهم على الاطلاق لانه اما قاصد لجميع ذلك بالفعل واما
قاصر نفسه على امتثال الامر الذي يدخل تحته قصد كل ما قصده الشارع
بذلك الامر واذا فعل جوزي على كل نفس احياها وعلى كل مصلحة عامة قصدها
ولا شك في عظم هذا العمل ولذلك كان من احيا النفس فكانما احيا الناس
جميعا وكان العالم يستغفر له كل شيء حتى الحوت في الماء بخلاف ما اذا لم
يعمل على وفقها فانما يبلغ ثوابه مبلغ قصده لان الاعمال بالنيات فمتى كان
قصده اعم كان اجره اعظم ومتى لم يعم قصده لم يكن اجره الا على وزان ذلك
وهو ظاهر **واما الثاني** فان العامل على خلافها عامل
على الافساد العام وهو مضاد للعامل على الاصلاح العام وقد مر ان قصد
الاصلاح العام يعظم به الاجر فالعامل على ضده يعظم به وزره ولذلك كان
على ابن ادم الاول كفل من وزر كل من قتل النفس المحرمة لانه اول من سن
القتل وكان من قتل النفس فكانما قتل الناس جميعا ومن سن سنة سيئة
كان عليه وزرها ووزر من عمل بها **فصل** ومن هنا تظهر
قاعدة اخرى وهي ان اصول الطاعات وجوامعها اذا تتبعت وجدت

راجعة

راجعة الى اعتبار المقاصد الاصلية وكبائر الذنوب اذا اعتبرت وجدت
في مخالفتها ويتبين ذلك بالنظر في الكبائر المنصوص عليها وما الحق
بها قياسا فانك تجده مطردا ان شاء الله تعالى **المسألة السادسة**
العمل اذا وقع على وفق المقاصد التابعة فلا يخلو ان تصاحبه المقاصد
الاصلية او لا **فاما الاول** فعمل بالامتثال بلا اشكال وان كان سعيا
في حظ النفس **واما الثاني** فعمل بالحظ والهوى مجردا
والمصاحبة اما بالفعل ومثاله ان يقول مثلا هذا المأكول او هذا الملبوس او
هذا الملموس اباحه لي الشرع الاستمتاع به فانا استمتع بالمباح واعمل
باستجلابه لانه مأذون فيه واما بالقوة **ومثاله** ان يدخل في التسبب الى
ذلك المباح من الوجه المأذون فيه لكن نفس الاذن لم يخطر بباله وانما خطر
له ان هذا يتوصل اليه من الطريق الفلاني فاذا توصل اليه منه فهذا راجع الحكم
الى الاول واذا كان الطريق الذي يتوصل الى المباح من جهته مباحا الا ان المصا
حبة بالفعل الا وجهه غير المباح جزء في الصورتين ما اذا انتفى رضاه فبان
كونه عاملا بالحظ والامتثال اما ان احدهما انه لو لم يكن كذلك لم
يجز للانسان ان يتصرف في امر عادي حتى يكون القصد في تصرفه مجرد امتثال
الامر من غير سعي في حظ نفسه ولا قصد في ذلك بل كان يمتنع للمضطر
ان يأكل الميتة حتى يستحضر هذه النية ويعمل على هذا القصد المجرد
من الحظ وهذا غير صحيح باتفاق ولم يأمر الله تعالى ولا رسوله بشيء من
ذلك ولا نهى عن قصد الحظوظ في الاعمال العادية على حال مع قصد
الشارع للاخلاص في الاعمال وعدم التشريك فيها وان لا يلحظ فيها
غير الله تعالى فدل على ان القصد للحظ في الاعمال اذا كانت عادية

لاتباع اهل الاعمال فان قيل كيف يتاتى نص الشارع للاخلاص في
الاعمال العادية وعدم النية فيها
معناه ان تكون معمولة على مقتضى ولا يقصد بها عمل جاهلي ولا م
احق ام شيطاني ولا تشبه بغير اهل الملة كشرب الماء او العسل في صورة شرب
الخمر واكل ما صنع لتعظيم اعياد اليهود والنصارى وان صنعه المسلم او ما ذبح
على مضاهات الجاهلية وما اشبه ذلك مما هو نوع من تعظيم الشرك كما
روى ابن حبيب عن ابن شهاب انه ذكر له ان ابراهيم بن
هشام بن اسماعيل المخزومي اجرى عينا فقال له المهندسون عند ظهور الماء
لو اهرقت عليها دما كان احرى ان لا تغيض ولا تغور فتقتل من يعمل فيها
فنحر جزائر حين ارسل الماء فجرى مختلطا بالدم وامر فصنع له ولاصحابه منها
طعاما فاكل واكلوا وقسم سائرها بين العمال فيها فقال ابن شهاب لبئس
والله ما صنع ما حل له نحرها ولا الاكل منها اما بلغه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى ان يذبح للجن لان مثل هذا وان ذكر اسم الله عليه مضاه لما ذبح
على النصب وسائر ما اهل لغير الله به ومن ذلك جاء النهي عن معاقرة الاعراب
وهو ان يتبارى الرجلان فيعقر كل واحد منهما يجاود به صاحبه فاكثرهما
عقرا اجوده نهى عن اكله لانه مما اهل لغير الله به قال الخطابي
وفي معناه ما جرت به عادة الناس من ذبح الحيوان بحضرة الملوك والرؤساء
عند قدومهم البلدان واوان حدوث نعمة تتجدد لهم في نحو ذلك من الامور
خرج ابو داود نهيه عليه السلام عن طعام المتباريين ان يؤكل وهما
المتعارضان ليرى ايهما يغلب صاحبه فهذا وما كان نحوه انما شرع على
جهة ان يذبح على المشروع بقصد مجرد الاكل فاذا زيد فيه هذا القصد
كان

كان تشريكا في المشروع ولحظا لغير امر الله تعالى وعلى هذا وقعت الفتيا
من ابي عمران من   من اكل اللحوم في النيروز وقوله فيها مما
اهل لغير الله به وهو باب واسع والثاني انه لو كان قصد الحظ
مما ينافي الاعمال العادية لكان العمل في الطاعات وسائر العبادات
رجاء في دخول الجنة او الخوف من النار عملا بغير الحق وذلك باطل قطعا فيبطل ما
يلزم عنه اما بيان الملازمة فلان طلب الجنة او الهروب من النار سعي في
حظ لا في حق ربه وبين طلب الاستمتاع بما اباحه له الشارع واذن له فيه
من حيث هو حظ الا ان احدهما عاجل والاخر اجل والتعجيل والتاجيل في
المسالة طرديان كالتعجيل والتاجيل في الدنيا لا مناسبة فيه ولما كان طلب
الحظ الاجل سائغا كان طلب العاجل اولى بكونه سائغا واما بطلان التالي فان
القرآن جاء بان من عمل جوزي وان اعمالا تدخلكم الجنة ولتعملوا تدخلون
الجنة ولا تعملوا كذا فتدخلوا النار ومن يعمل كذا يجز بكذا وكذا فلا
شك ان هذا ترغيب على العمل بحظوظ النفوس فلو كان طلب الحظ قادحا في
العمل لكان القرآن مذكرا بما يقدح في العمل وذلك باطل باتفاق فكذلك
ما يلزم عنه وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن العمل الذي يدخل
الجنة ويبعد عن النار فيخبر به من غير احتراز ولا تحذير من طلب الحظ في
ذلك وقد اخبر الله تعالى عمن قال انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء
ولا شكورا بقولهم انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا وفي الحديث
مثلكم ومثل اليهود والنصارى كمثل رجل استاجر قوما الى الحديث وهو
نص في العمل على الحظ وفي حديث بيعة الانصار قولهم للنبي صلى الله عليه وسلم
اشترط لربك واشترط لنفسك فلما اشترط قالوا فما لنا قال الجنة

وبالجملة فهذا الحظ من ان يحصر جميعه فقد يجب الحظ على العمل وان لم
يقل العمل لهذا بغرضها العمل يكون لا كذا فاذا لم يكن مثله فادحا في العبادات
فأولى ان لا يكون قادحا في العاديات فإن قيل بل مثل هذا قادح
في العمل بالنص والمعقول اما المعقول فإن العامل بقصد الحظ قد جعل حظه
مقصودا والعمل وسيلة لانه لو لم يكن مقصودا لم يكن مطلوبا بالعمل وقد فرض هنا
كذلك هذا خلف وكذلك العمل الحمل لم يكن وسيلة في طلب الحظ فلا يقصد
وفرض هنا انه جعله لبعض الرغبة، وهو حظه فهو بالنسبة اليه كذلك الحظ
وسيلة وقد تقرر ان الوسائل من حيث هي وسائل غير مقصودة لانفسها
وانما هي تبع للمقاصد بحيث لو سقطت المقاصد سقطت الوسائل وبحيث
لو توصل الى المقاصد دونها لم يتوسل بها وبحيث لو فرض عدم المقاصد
جملة لم يكن للوسائل اعتبار بل كانت تكون كالعبث واذا ثبت هذا فالاعمال
المشروعة اذا عملت للتوصل بها الى حظوظ النفوس فقد صارت غير متعبد
بها الا من حيث الحظ فالحظ هو المقصود بالعمل لا التعبد فاشبهت العمل
بالرياء لاجل حظوظ الدنيا من الرياسة والجاه والمال وما اشبه ذلك
والاعمال المأذون فيها كلها في التعبد بها اذا اخذت من حيث اذن فيها
فاذا اخذت من جهة الحظوظ سقط كونها متعبدا بها فصارت كالعمل
بالاعمال المامور بها او المتعبد بها كالصلاة والصيام واشباهها ينبغي
ان يسقط التعبد بها وكل عمل من عادة او عبادة مامور به بحظ النفس
متعلق به فاذا اخذ من هذا الوجه لا من جهة كونه متعبدا به سقط كونه
عبادة فصار مثل الاعتبار في العبادة فيبطل التعبد فيه وذلك لا معنى
العمل غير صحيح وايضا فهذا المامور او المنهي فيه حظه بالبنية شيء

ما

ما الخلق كان يصنع او نفث انه كان عن بعض الحظوظ فهل كان يليق مع التعبد له
بالامر والنهي ام لا فاذا كان من المعلوم انه يليق فهو بالمامور به والمنهي عنه
فالامر مقصود في نفسه لا وسيلة وعلى هذا نبه القائل بقوله

كيف لم تأتنا رسله • وجاحمة النار لم تضرم •
أليس من الواجب المستحق • ثناء العباد على المنعم •

ويعني بالوجوب بالشرع فاذا جعل وسيلة اخرج عن مقتضى المشروع وصار
العمل بالامر والنهي على غير ما قصد الشارع والقصد المخالف لقصد الشارع
باطل والعمل المبني عليه مثله لعمل المبني على الحظ كذلك والوجه الثاني انه قد
ثبت ان العبد ليس له مع نفسه مع ربه حق ولا حجة له عليه ولا يجب له عليه
ان يطعمه ولا ان يسقيه ولا ان ينعمه بل لو عذب اهل السموات والارض
لكان له ذلك بحق الملك فلله الحجة البالغة فاذا لم يكن الا محض التعبد فحقه
ان يقوم به من غير طلب حظ فان طلب الحظ بالعمل لم يجز فيها بحقوق السيد
بل بحظوظ نفسه واما النصوص الدالة على صحة هذا النظر فالآيات والاحاديث
الدالة على اخلاص الاعمال لله وعلى ان ما لم يخلص لله منها فلا يقبله الله
كقوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله فمن كان يرجوا لقاء
ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفي الحديث
انا اغنى الشركاء عن الشرك وفيه فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته
الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة ينكحها فهجرته
الى ما هاجر اليه فبين ليس له من التعبد لله بالامر والنهي شيء فانه امر
ونهي عقل معناه ام لم يعقل معناه فيه تعبد حسبما تقدم ان شاء الله فالعامل
بالعامل لحظه مسقط ولذلك عن جماعة من الطلبة المتقدمين العامل للاجر

خير من السوء وغير السوء وفي الاشارة من ذلك وقد جمع الامر كله قوله تعالى الا لله
الدين الخالص وايضا فكثير من الناس من هذا ما هو قادح في الاخلاص وهو مدخل
للشوب في الاعمال وقد قال الغزالي ان كل حظ من حظوظ الدنيا تستريح
اليه النفس ويميل اليه القلب قل او كثر اذا تطرق الى العمل تكدر به صفوه وقل به اخلاصه
قال والانسان منهمك في حظوظه منغمس في شهواته قلما ينفك فعل من
افعاله وعبادة من عباداته عن حظوظ ما واغراض عاجلة ولذلك قيل من سلم له
في عمره خطرة واحدة خالصة لوجه الله نجا وذلك لعزة الاخلاص وعسر
تنقية القلب عن هذه الشوائب بل الخالص هو الذي لا باعث فيه الا طلب القرب
من الله تعالى ثم قال وانما الاخلاص تخليص العمل عن هذه الشوائب كلها
وقليلها حتى يتجرد فيه قصد التقرب فلا يكون فيه باعث سواه قال وهذا لا
يتصور الا من محب لله مستهتر   مستغرق الهم للاخرة بحيث لم يبق للدنيا
في قلبه قرار حتى لا يحب الاكل والشرب ايضا بل تكون رغبته فيه كرغبته في قضاء
الحاجة من حيث انه ضرورة الجبلة فلا يشتهي الطعام لانه طعام بل لانه يقويه
على العبادة ويتمنى لو كفي شر الجوع حتى لا يحتاج الى الاكل فلا يبقى في قلبه
حظ من الفضول الزائدة على الضرورة ويكون قدر الضرورة مطلوبا عنده لانه
ضرورة دينية فلا يكون له هم الا الله تعالى فمثل هذا الشخص لو اكل او شرب
او قضى حاجته كان خالص العمل صحيح النية في جميع حركاته وسكناته
فلو نام مثلا حتى يريح نفسه ويتقوى على العبادة بعده كان نومه عبادة وحاز
درجة المخلصين ومن ليس كذلك فباب الاخلاص في الاعمال كالمسدود عليه
الا على سبيل الندور ثم تكلم على بقية المسألة وله في الاحياء من هذا المعنى
مواضع يحتاج من زاوله فاذا كان كذلك فالعامل ملتفت الى الحظ نفسه

على خلاف ما وقع الكلام عليه فالجواب ان ما تقرر العبادة به على
ضربين احدهما العبادة المتقرب بها الى الله تعالى بالاصالة وذلك الايمان وتوابعه
من قواعد الاسلام وسائر العبادات والثاني العادات الجارية بين العباد التي
في التزامها نشر المصالح باطلاق وفي مخالفتها نشر المفاسد باطلاق وهذا
هو المشروع لمصالح العباد ودرء المفاسد عنهم وهو القسم الدنيوي المعقول
المعنى والاول هو حق الله من العباد في الدنيا والمشروع لمصالحهم في الاخرة
ودرء المفاسد عنهم فاما الاول فلا يخلو ان يكون الحظ دنيويا او اخرويا فان
كان اخرويا فهذا حظ قد اثبته الشرع حسبما تقدم واذا اثبته فهو مطلوب
من حيث اثبته فهو اذا لم يتعد ما حده الشارع ولا اشرك مع الله في ذلك العمل
غيره ولا قصد مخالفته اذ قد فهمنا من الشارع حين رتب على الاعمال جزاء انه
قاصد لوقوع الجزاء على الاعمال فصار العامل ليقع له الجزاء عاملا لله وحده
على مقتضى العلم الشرعي وذلك غير قادح في اخلاصه لانه علم ان العبادة المنجية
والعمل الموصل ما قصد به وجه الله لا ما قصد به غيره لانه عز وجل يقول الا عباد
الله المخلصين اولئك لهم رزق معلوم الى قوله في جنات النعيم الاية فاذا كان قد
رتب الجزاء على العمل المخلص ومعنى كونه مخلصا الا يشرك معه في العبادة غيره
فهذا قد عمل على وفق ذلك وطلب الحظ ليس بشرك اذ لا يعبد الحظ نفسه
وانما يعبد من بيده بذل الحظ المطلوب وهو الله لا غير لو اشرك مع الله غيره في
ذلك الطلب بذلك العمل والله لا يقبل عملا فيه شرك ولا يرضى بالشرك وليست
مسألتنا من هذا فقد ظهر ان قصد الحظ الاخروي في العبادة لا ينافي الا
خلاص فيها بل اذا كان العبد عالما بانه لا يوصله الى حظه من الاخرة الا الله
تعالى فذلك باعث له على الاخلاص قوي لعلمه ان غيره لا يملك ذلك وايضا فان

الحظ لا ينقطع طلبه للعمل لا في الدنيا ولا في الآخرة على ما نص عليه أبو حامد لأن
أقصى حظوظ المحبين المتنعم في الآخرة بالنظر إلى محبوبهم والقرب منه والتلذذ
بمناجاته وذلك حظ عظيم بل هو أعظم ما في الدارين وهو راجع إلى حظ
المحبوب ذلك بأن الله تعالى غني عن العالمين وإلى هذا فإن كون الإنسان يعمل
في امتثال الأمر نادر قليل إن وجد والله عز وجل قد أمر الجميع بالإخلاص
والإخلاص الذي هو تنزه عن الحظوظ العاجلة والآجلة عسير جدا لا يصل إليه إلا خواص
الخواص وذلك قليل فيكون هذا المطلوب من باب تكليف ما لا يطاق وهذا
شديد وعلى أن بعض الأئمة قال إن الإنسان لا يخلو عن الحظ والبراءة من
الحظوظ صفة الإلهية ومن ادعاه فهو كافر قال أبو حامد وما قاله حق
ولكن القوم إنما أرادوا به يعني الصوفية البراءة عما يسميه الناس حظوظا
وذلك الشهوات الموصوفة في الجنة فقط فأما التلذذ بمجرد المعرفة والمناجاة
والنظر إلى وجه الله العظيم فهذا حظ هؤلاء وهذا لا يعده الناس حظا بل
يتعجبون منه قال وهؤلاء لو عوضوا عما هم فيه من لذة الطاعة
والمناجاة وملازمة الشهود للحضرة الإلهية سرا وجهرا نعيم الجنة
لاستحقروه ولم يلتفتوا إليه فحركتهم لحظ وطاعتهم لحظ ولكن حظهم
معبودهم دون غيره هذا ما قال وهو إشارة إلى الأعظم ولكن هؤلاء على ضربين
أحدهما أن يسبق له امتثال أمر الله الحظ فإذا أمر ونهى لبى قبل حضور
الحظ فهم عاملون بالامتثال لا بالحظ وأصحاب هذا القسم على درجات
ولكن الحظ لا يقع حضوره على قلوبهم إلا نادرا ولا مقال في صحة
إخلاص هؤلاء والثاني من يسبق له الحظ الامتثال بمعنى أنه لما سمع الأمر
والنهي خطر له الجزاء وسبق له الخوف والرجاء فلبى داعي الله فهو دون

الأول

٢٢٦

دون الأول ولاحق بهؤلاء فخلصوا أيضا لأنهم طلبوا ما أذن لهم في طلبه وهربوا
عما أذن لهم في الهرب عنه من حيث لا يقدح في الإخلاص بما تقدم **فصل**
وإن كان الحظ المطلوب بالعبادات ما في الدنيا فهو قسمان قسم يرجع إلى صلاح
الهيئة وحسن الظن عند الناس واعتقاد الفضيلة للعامل بعمله وقسم
يرجع إلى نيل حظه من الدنيا وتفصيل ذلك أن أحدهما يرجع إلى ما يخص الإنسان في
نفسه مع الغفلة عن مراءاة الناس بالعمل والآخر يرجع إلى المراءاة لينال بذلك
مالا أو جاها أو غير ذلك فهذه ثلاثة أقسام أحدها يرجع إلى تحسين الظن عند
الناس واعتقاد الفضيلة فإن كان هذا القصد متبوعا فلا إشكال في أنه رياء
لأنه إنما يبعثه على العبادة قصد الحمد وأن يظن به الخير وينجر مع ذلك كونه يعظم
أو يعطى وهذا هو إن كان تابعا فهو محل نظر واجتهاد واختلف العلماء
في هذا الأصل فوقع في العتبية في الرجل الذي يصلي لله ثم يقع في نفسه أنه
يحب أن يعلم ويحب أن يلقى في طريق المسجد ويكره أن يلقى في طريق غيره فكره
ربيعة هذا وعده مالك من قبيل الوسوسة العارضة للإنسان أي
أن الشيطان يأتي للإنسان إذا سره مرأى الناس له على الخير فيقول له إنك لمرائي
وليس كذلك وإنما هو أمر يقع في قلبه لا يملكه وقد قال تعالى وألقيت عليك محبة
مني وقال عن إبراهيم عليه السلام واجعل لي لسان صدق في الآخرين وفي حديث
ابن عمر ووقع في نفسي أنها النخلة فأردت أن أقولها فقال عمر لأن تكون قلتها
أحب إلي من كذا وكذا وطلب العلم عبادة قال ابن العربي سألت شيخنا
الإمام أبا منصور الشيرازي الصوفي عن قوله تعالى إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا
ما بينوا قال أظهروا أفعالهم للناس بالصلاح والطاعات قلت
ويلزم ذلك قال نعم لتثبت أمانته وتصح إمامته وتقبل شهادته قال

ابن العربي وبعضدونه في هذه الامور وما كان منها فيه هذا الحج والغزالي
يجعل مثل هذا مما لا تختل فيه العبادة والثاني الصوم توقي للمال ما سير احتة
من عمل الطعام واحتمال الاجير او من غريمه نعد او بطيئة تفرقت له والثالث
العروة للزوجة الشحناء والتبعثر على الناس والرابع الحج لرؤية البلاد والخامس
التجارة بخاصة الضرب في النجس والاشرار والسادس تعلم العلم
ليحتموه من الظلم والسابع الوحد ببهذا والثامن الاعتكاف بمارا
من الحيا والتاسع عيادة المرضى والصلاة على الجنائز ليعمل به ذلك والعاشر
تعليم العلم ليتخلص به من كرب الصمت ويتفرج لجلسة الحديث والحادي عشر
الحج ماشيا ليتوصى له الكرا وهذا الموضع ايضا محل اختصاره اذ كان الغرض المذكور
تابعا للغرض العبادة وقد التزم الغزالي فيها وفي اشباهها انها خارجة
عن الاخلاص لانه شيء كان يخف العمل عليه اخف بسبب هذه الاغراض واما
ابن العربي فيذهب الى خلاف ذلك وكان مجال النظر في المسئلة يلتفت الى
انعقاد التصدير او عدم انعقادها فابن العربي يلتفت الى الوجه الانعقاد في
العبادات وكاني الغزالي الا النيات الرجح عند الاجتماع وجود هما ان الفضلان
ما فيه انعقادها ادنى وذلك بناء على مسئلة الصلاة في الدار المغصوبة والخلاف
فيها واقع ومن اصبغ فيها البطلان فاذا كان كذلك اتجه النظر ان ولكن مقتضى
المذهب على ان الغرض بحجة الانعقاد فيما في فيه الانبساط اوجه لما جاء من الادلة
على ذلك في الحج ان الله ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم بمعرض مواسم
الحج وقال ابن العربي في الفرار من الانكاد بالحج او التجارة انه ذاب الى سلين فقد قال
الخليل عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين وقال الكليم ففررت منكم لما خفتكم
وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلت قرة عينه في الصلاة فكان يستريح
اليها

اليها من تعب الدنيا وكان فيها نعيمه ولذته فيها ان دخوله فيها على هذا
الوجه قادح فيها كلا بل هو حصافة فيها وباعث على الاخلاص ومن الصحيح
يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج
ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء وذكر ابن بشكوال عن ابي علي الحداد
قال حضرت الفقيه ابا بكر بن زرب نظر الى رجل المتطبب ضعيفا معرفته وضعف
فنظمه على ملح بيل يعمرون بعضه وساله عن الدواء فقال احب الصوم تعمل
معرفته فقال له يا ابا عبد الله على في هذا ذلك ما كنت لا عذب نفسي بالصوم
الا لوجهه خالصا ولي عادة في الصوم الاثنين والخميس لا انقل نفسي عنها قال
ابو علي وذكر تالي ذلك المجلس حديث الرسول عليه الصلاة والسلام في هذا
الحديث رحيت عن ابي اذكر له عليه في المجلس واحسبني ذاكرته في ذلك في
هذا المجلس فسلم للحديث وقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم ونهم رجلا البكوز رهوا
في شعب فقال يعلو هو بكر نفسي بالاقامة في الشعب الا الحي اسمه والرهو والاحا
ونهي في هذا المعرفة ويجب من ذلك ما في اعيه الامام في صلاته من امر
الجماعة كانتظار الداخل ليدرك الركوع معه على ما جاء الحديث وما لم يعمل به
مالك فهو عمل به غيره وكالتخفيف لاجل الشيخ والضعيف وذي الحاجة وقوله
عليه السلام اني لاسمع بكاء الصبي الحديث وكرد السلام في الصلاة وحكاية
المؤذن وما اشبه ذلك مما هو عمل خارج عن حقيقة الصلاة مفعول فيها مقصود
فيه قصر الصلاة ومع ذلك فلا يقدح في حقيقة اخلاصها بل لو كان شأن العبادة
ان يقدح في قصدها مقصود اخر سواها لقدح فيها مشاركة القصد الى عبادة
اخرى كما اذا جاء المسجد قاصدا للتنفل فيه وانتظار الصلاة والكف عن اذاية
الناس واستغفار الملائكة له فان كل قصد منها شاب غيره واخرجه عن

اخلاصه عن غيره، وهذا في غير ما تعلق بالقلب فهو منفرد فيه بنفسه وان كان
العمل واحدا لان الجميع محمود شرعا وكذلك ما كان غير عبادة من العادات فيه لا شك
لاشئ اخص في الاذن الشرعي بحظوظ النفس المختصة بالانسان لا يمنع اجتماعها
مع العبادات الا ما كان بوضعه منافيا لها كالحدث والاكل والشرب والنوم والرياء
وما اشبه ذلك اما ما لا منافاة فيه فكيف يقدح القصد اليه في العبادة هذا
لا ينبغي ان يقال غير انه لا ينازع في ان افراد قصد العبادة عن قصد الامور
الدنيوية اولى ولذلك اذا غلب قصد الدنيا على قصد العبادة كان الحكم له ووقع
الترجيح في المسايل بحسب ما يظهر للمجتهد والثالث ما في جمع [illegible]
في اهل هذا اذا قصد به نيل المال او الجاه فهذا الى باب المذموم شبه عادا بشرع ما في
ذلك اجعل المنافقين الداخلين في الاسلام لظاهر بقصد احراز دمايهم واموالهم ويلحق
بذلك عمل المرائين العاملين بقصد نيل حطام الدنيا وحكمه معلوم فلا فايدة
في الاطالة فيه فصل واما الثاني وهو ان يكون العمل اصلا حالا للعادات
الجارية بين العباد كالنكاح والبيع والاجارة وما اشبه ذلك من الامور التي علم
قصد الشارع الى القيام بها لمصالح في العاجلة فهو حظ ايضا قد اثبته الشارع
وراعاه في الاوامر والنواهي وعلى ذلك من قصد بالقوانين الموضوعة واذا
علم ذلك بالطلاق فطلبه من هذا الوجه غير مخالف لقصد الشارع فكان حقا
وصحيحا هذا وجه ووجه ثان انه لو كان طلب الحظ في ذلك قادحا في التماسه
وطلبه لاستوى مع العبادات كالصيام والصلاة وغيرهما في اشتراط النية
والقصد الى الامتثال وقد اتفقوا على ان العادات لا تفتقر الى نية وهذا
كاف في كون القصد الى الحظ لا يقدح في الاعمال التي يتسبب عنها ذلك
الحظ بل لو فرضنا رجلا تزوج ليرى ابيه بنته ويحميه لبعده من اهل العفاف

(اولغير)

اولغير ذلك لا لحظ له وجه من حيث لم يشرع فيه نية العبادات من حيث هو يقدح
فيه البتة والسعة بخلاف العبادات المقصود بها تعظيم الله تعالى مجردا
او وجه ثالث انه لو لم يجز طلب الحظ فيها لما نبه الشرع على الامتنان بها
في القرآن والسنة كقوله تعالى ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا
لتسكنوا اليها وقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا
وقال الله جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج
به من الثمرات رزقا لكم وقال ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا
فيه ولتبتغوا من فضله وقال وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا
الى الايات الواردة في ذلك انها لا تحصى وذلك ان ما جاء في معرض التكليف
لا يقع النص عليه في معرض الامتنان لانه في نفسه كلفة واختلاف العادات
وقطع الاهواء كالصلاة والصيام والحج والجهاد الا ما نحو قوله وعسى ان
تكرهوا شيئا وهو خير لكم بعد قوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم بخلاف
ما يميل اليه النفوس وتقضى به الاوطار وتفتح به ابواب التمتع واللذات
النفسانية وتسد به الخلات الواقعة من الغذاء والرواء ودفع المضرات
واخذها لذلك فان الاتيان بها في معرض الامتنان مناسب واذا كان كذلك
اقتضى هذا البساط الاخذ بها من جهة ما وقعت المنة بها فلا يكون الاخذ
على ذلك قادحا في العبودية ولا نقصا من حق الربوبية لانهم
مطالبون على اثر ذلك بالشكر للذي امتن بها وذلك هو فان قيل
فيلزم على هذا ان الاخذ لها بقصد التجرد عن الحظ قادحا ايضا اذا كان
المقصود المفهوم من الشارع اثبات الحظ والامتنان به وهذا ايضا
لا يقال به على الاطلاق لما تقدم فالجواب ان اخذنا من حيث

تلبية الامر والاذن فيحصل عين قصد الحظ والتلبية لانه اذا نزل الى التي وقع
فيها اخذ من حيث التزم على وجه لو لم يشر اليه لتركه فهذا ان اخذه
من هذا الا فتحصل به اخذه من حيث الحظ لان الشارع قصد بالنكاح التناسل
ثم اتبعه اثارا حسنة من التمتع باللذات والاستمتاع نعم يتمتع بهذا المطلب
حاملة بالتمتع بالحلال من جملة ما قصده الشارع فكان قصد هذا القاصد
في بنائه قصد الحظ وهذا انجي في قصد الحظ فلا في بينه وبين من قصد بالنكاح نفس
التمتع فلا مخالفة للشارع من جهة القصد بل له موافقتان موافقة من جهة قبول
ما قصد الشارع ان يتلقاه بالقبول وهو التمتع وموافقة من جهة امر الشارع
في الجملة يقتضي اعتبار المطلب به في حسن الادب فكان له تادب مع الشارع في
تلبية الامر زيادة الوصول لما قصده من نيل حظ المطلب وايضا في قصد
امتثال الامر القصد الى المقصد الاصلي من حصول النسل فهو بامتثال الامر
طالب للشارع في هذا المقصد بخلاف طالب الحظ فقط فليس له هذه المزية

فان قيل فطالب الحظ على هذا الوجه ملوم اذ اهمل قصد الشارع
في الامر من هذه الجهة **فالجواب** انه لم يهمله مطلقا فانه حين
العزم فالبيع في نيل هذه الحظوظ مناسبا لقصد الشارع الاصلي وايضا
فالداخل في حكم هذه الحظوظ داخل بحكم الشرط العادي على انه يلتزم تكاليف
التربية والقيام بمصالح الاهل والولد كما انه عالم اذ التزم الامر بدايته انه
ينفق على الزوجة ويقوم بمصالحها لكن لا يستوي القصدان قصد الامتثال
ابتداء حتى كان الحظ حاصلا بالضمن وقصد الحظ ابتداء حتى صار قصد
الامتثال بالضمن فثبت ان قصد الحظ في هذا القسم غير قادح في العمل

فان قيل فطالب الحظ اذا لم يقصد الامتثال على حال

وانما

وانما طلب حظه مجردا بحيث لم تات له على غير الوجه المشروع لاخذه لكنه
لم يقدر عليه الا بالوجه المشروع فهل يكون القصد الاول في حقه موجودا
بالقوة ام لا **فالجواب** انه موجود له بالقوة لانه اذا لم يكن له
سبيل الى الوصول الى حظه على غير المشروع ورجوعه الى الوجه المشروع قصد
اليه وقصد الوجه المشروع يتضمن امتثال الامر والعمل بمقتضى الاذن وهو
القصد الاول الاصلي وان لم يشعر به على التفصيل **وفرق** بين هذا
في موافقة قصد الشارع واما العامل بالحظ والهوى بحيث لو يكون قصده
تحصيل مطلوبه وافق الشارع او خالفه فليس من الخير في شيء وهو ظاهر
والشواهد عليه لا تحصى **فان قيل** اما كونه عاملا على قصد المخالفة
فظاهر انه عامل بالهوى لا بالحق واما عمله على غير قصد المخالفة فليس
عاملا بالهوى باطلاق بل في ذلك تفصيل في موضعه ان العامل بالجهل مخالف امر
الشارع حكمه حكم الناسي فلا ينسب عمله الى الهوى تحقيقا باطلاق واذا
وافق امر الشارع جهلا فسيأتي انه يصح عمله على الجملة فلا يكون عمله
بالهوى ايضا الى هذا العامل بالهوى اذا صادف امر الشارع فلم تقول انه
عامل بالهوى وقد وافق قصده مع ما مر ايضا ان موافقة امر الشارع في
الحظ محمودا **فالجواب** انه اذا عمل على غير قصد المخالفة
فلا يستلزم ان يكون موافقا له بل الحالات ثلاث حال يكون فيها قاصدا
للموافقة فلا يخلو ان يصيب باطلاق او لا فان لم يصب على وفق ما عمل
فلا اشكال او يصيب بحكم الاتفاق او لا يصيب فهذان قسمان يدخل فيهما
العامل بالجهل فان الجاهل اذا خولف تقرر ان العمل صحيح وان العمل
مأذون فيه على ذلك الوجه الذي دخل فيه لم يقصد مخالفة الاذن في ط…

الاحتياط بترك العمل فيه واخذ في الحذر منه وفرارا بما اخذ الا بجرمه فعلا يجوز
عمله ان كان موافقا واما اذا قصد مخالفة امر الشارع فسواء في العادات
وافق او خالف لا اعتبار بما خالف فيه لانه مخالف القصد باطلاق وفي العبادات
الامر اعتبار ما وافق دون ما خالف لان ما نشات عليه النية في جهة من الاعمال
لا اعتبار بموافقته في القصد الشرعي ولا يدرا الاثم واما اذا لم يقصد موافقة
ولا مخالفة فيسير العمل على مجرد الحظ او الغفلة كالغافل ولا يدري ما الذي يعمل
او يدري ولكنه انما قصد مجرد العاجلة مع غافل عن كونه مشروعا او غير مشروع
وحكمه في العبادات عدم الصحة ان وافق قصد الشارع والا فعدم الصحة وفي
هذا الموضع نظر اذ يقال ان المقصد نفسه لما لم يشعر بالموافقة غير معتبر لا مكان
الاستبدال بالمخالفة وقد يلحق لهذا ما تقدم في تصرفات المحجور كالطفل
والسفيه الذي لا قصد له الى موافقة قصد الشارع في احكام المال ولذلك قيل
بعدم نفوذ تصرفاته مطلقا وان وافقت المصلحة وقيل بنفوذ ما وافق المصلحة
منها لا ما خالفها على تفصيل اهل هذا النظر وهو ان مطلق القصد الى المصلحة
غير مشترط فيرد هذا القصد مخالف للشارع وقد يقال القصد انما يعتبر
بما ينشا عنه وقد نشا هنا مع عدم القصد موافقة قصد الشارع فيصح

فصل حيث قلنا بالصحة مع التصرفات العادية وان خالف
القصد قصد الشارع فان ما مضى الكلام فيه مع اصطلاح الفقهاء واما اذا
اعتبرنا ما هو مذكور في هذا الكتاب في نوع الصحة والبطلان من كتاب
الاحكام فكل ما خالف قصد الشارع فهو باطل على الاطلاق لاخذه بالتعميم
المتقدم والله اعلم **المسألة السابعة** المطلوب الشرعي ضربان
احدهما ما كان من قبيل العاديات الجارية بين الخلق في الاكتساب و

وسائر

وسائر المحاولات الدنيوية التي هي طرق الحظوظ العاجلة كالعقود
على اختلافها والتصاريف المالية على تنوعها **والثاني** ما كان
من قبيل العبادات اللازمة للمكلف من جهة توجهه الى الواحد المعبود فاما
الاول فالنيابة فيه صحيحة فيقوم فيها الانسان عن غيره وينوب منابه
فيما لا يختص به منها فيجوز ان ينوب منابه في استجلاب المصالح له ودرء
المفاسد عنه بالاعانة والوكالة ونحو ذلك مما هو في معناه لان الحكمة التي
يطلب بها المكلف في ذلك كله صالحة ان ياتي بها سواه كالبيع والشراء
والاخذ والاعطاء والاجارة والاستئجار والخدمة والقبض والدفع وما
اشبه ذلك ما لم يكن مشروعا لحكمة لا تتعدى المكلف عادة او شرعا كالاكل
والشرب واللبس والسكنى وغير ذلك مما جرت به العادات وكالنكاح واحكامه
التابعة له من وجوه الاستمتاع التي لا تصح النيابة فيها شرعا فان مثل
هذا مفروغ من النظر فيه لان حكمته لا تتعدى صاحبها ومثل ذلك وجوه
العقوبات والازدجار لان مقصود الزجر لا يتعدى صاحب الجناية ما لم يكن
ذلك راجعا الى المال فان النيابة فيه تصح فان كان دائرا بين الامرين المواليي
وغيره فهو مجال نظر واجتهاد كالحج والكفارات فالحج على ان الغالب
فيه التعبد فلا تصح النيابة فيه او المال فتصح والكفارة بناء على انها زجر
فتختص او جبر فلا تختص وكالتضحية في الذبح بناء على ما بني عليه في الحج
وما اشبه هذه الاشياء **فالحاصل** ان حكمة العاديات
ان اختصت بالمكلف فلا نيابة والا صحت النيابة وهذا القسم لا يحتاج
الى اقامة دليل لوقوع الامر فيه وعمل العاملين بالنسبة الى غيرهم ولا يشتغل
بالعقل اليه ولا يثبت ان ... ولا يحتاج الى ان يخرج ذلك بحسب النظر

النهي في القطع نقلا وتعليلا فالدليل على صحة هذه الدعوى امور احدها
النصوص الدالة على ذلك كقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان
الا ما سعى وفي النجم ان لا تزر وازرة وزر اخرى في مواضع وفي بعضها وان تدع
مثقلة الى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى ثم قال ومن تزكى فانما
يتزكى لنفسه وقال تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا
ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء انهم لكاذبون وقال
لنا اعمالنا ولكم اعمالكم وقال تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم
بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من
حسابك الآية وايضا ما يدل على ان امور الآخرة لا يملك فيها احد عن احد شيئا
كقوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وهذا عام في نقل الاجور او حمل الاوزار
وغيرها وقال واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن
والده شيئا وقال واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها
شفاعة ولا يؤخذ منها عدل الآية الى غيرها من المعنى وفي الحديث
حين انزل عليه السلام وانذر عشيرتك الاقربين يا بني فلان لا املك لكم من الله شيئا
والثاني وهو ان مقصود العبادات الخضوع لله والتوجه والتذلل بين
يديه والانقياد تحت حكمه وعمارة القلب بذكره حتى يكون العبد بقلبه
وجوارحه حاضرا مع الله ومراقبا له غير غافل عنه وان يكون ساعيا
في مرضاته وما يقرب اليه على حسب طاقته والنيابة تنافي هذا المقصود
وتضاده لان معنى ذلك ان لا يكون العبد عبدا ولا المطلوب بالخضوع والتوجه
خاضعا ولا متوجها اذا ناب عنه غيره في ذلك مقامه فذلك الغير هو
الخاضع المتوجه والخضوع والتوجه ونحوهما انما هو اتصاف

بصفات

بصفات العبودية والاتصاف لا يعدو المتصف به ولا ينتقل عنه الى غيره
والنيابة انما معناها ان يكون المنوب عنه بمنزلة النائب حتى يعد
المنوب عنه متصفا بما اتصف به النائب وذلك لا يصح في العبادات كما
يصح في التصرفات فان النائب في اداء الدين مثلا لما قام مقام المديان
صار المديان متصفا بانه مؤد لدينه فلا مطالبة للغريم بعد ذلك
به وهذا في التعبد لا يتصور ما لم يتصف المنوب بمثل ما اتصف به النائب
ولا نيابة اذ ذاك على حال والثالث انه لو صحت النيابة
في العبادات البدنية لصحت في الاعمال القلبية كالايمان وغيره من
الصبر والشكر والرضى والتوكل والخوف والرجاء وما اشبه ذلك ولم
تكن التكاليف محتومة على المكلف عينا لجواز النيابة فكان يجوز
ان يكون ابتداء على التخيير بين العمل والاستنابة ولصح مثل ذلك في
المصالح المختصة بالاعيان من العاديات كالاكل والشرب والوقاع
واللباس وما اشبه ذلك وفي الحدود والقصاص والتعزيرات
واشباهها من انواع الزجر وكل ذلك باطل باتفاق بلا خلاف
من جهة ان حكم هذه الاحكام مختصة فكذلك سائر التعبدات
وما تقدم من ادلة النفي ان كلها عمومات لم تحتمل التخصيص لانها
محكمات نزلت بمكة احتجاجا على الكفار وردا عليهم في اعتقادهم
حمل بعضهم عن بعض او دعواهم ذلك عنادا ولو كانت تحتمل الخصوص
في هذا المعنى لم يكن فيها رد عليهم ولما قامت عليهم به حجة اما على
القول بان العموم اذا خص لا يبقى حجة في الباقي فظاهر واما على قول
غيرهم فلتطرق احتمال التخصيص بالقياس او غيره واذا تأمل الناظر

العمومات المكية وجرى امتنانا عرية عن التصحيح والنسخ وغير ذلك
من الامور المعارضة فينبغي للبيب ان يتحرز تمام عشرة في الكليات
التي عينا ولا يبهر بما عندنا فان قيل كيف نزلوا فرجاء في النيابة
في العبادات واكتساب الاجر والوزر عن الغير وعلى ما لم يعمل اشياء
احدها الادلة الدالة على خلاف ما تقدم وبين جملة منها ان الميت
يعذب ببكاء الحي عليه وان من سن سنة سيئة او حسنة كان عليه
وزرها او له اجرها وان الرجل اذا مات انقطع عمله الا من ثلاث وانه ما
من نفس تقتل ظلما الا كان على ابن ادم الاول كفل منها وفي القرءان
والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم وفسر
بان الابناء يرفعون الى منازل الاباء وان لم يبلغوا ذلك باعمالهم
وفي الحديث ان امراة قالت ان ابي شيخ كبير لا يستطيع
ان يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم وفي رواية ارايت انه كان على
ابيك دين فقضيته اكان يجزي به قال نعم قال فدين الله احق ان يقضى
ومن مات وعليه صوم صام عنه وليه وقيل يا رسول الله ان امي ماتت
وعليها نذر لم تقضه قال اقضه عنها ومن ذلك مقتضى من الاحاديث
كثيرا وعلماء وجماعة ممن لم يذهب الى ذلك قالوا بجواز هبة العمل
وان ذلك ينفع الموهوب له عند الله تعالى فهذه جملة تدل على ما لم يذكر
من نوعها وتبين ان ما تقدم في الكلية المذكورة ليست على العموم فلا
تكون صحيحة والثاني ان القاعدة في جميع اليها غير مختلف
فيها وهي قاعدة الصرفة عن الغير وهي عبادة لانها انما تكون
صرفة اذا انفرد بها وجه الله تعالى وامتثال امره فاذا انحرف الى جلب
الرجل

الى جلب اجرا ذلك عن المنصرف عنه وانتفع به ولا سيما ان كان ميتا فهذه
عبادة حصلت فيها النيابة ويؤكد ذلك ما كان من الصدقة في هذا
ذا الزكاة فان اخذ اجرها عن الغير جائز وجاز عند ذلك الغير والزكاة
اخية الصلاة والثالث انا فانا عن اخر متفق عليها ذكا له
وكالمتفق عليها وهي تحمل العاقلة للدية في قتل الخطأ فان حاصل
الامر في ذلك ان يقلب زيد فيقع م عمرو ولا يعترض ذلك الامر باب النيابة في
اي تصح لا يعقل معنا، ومنه ايضا نيابة الامام عن المأموم في القراءة
وبعض اركان الصلاة مثل القيام والنيابة عنه في سجود السهو بمعنى
ان يحمله عنه وكذلك الدعاء للغير فان حقيقته خضوع لله وتوجه
اليه والغير هو المنتفع بمقتضى تلك العبادة وقد خلق الله ملائكة
عبادتهم الاستغفار للمؤمنين خصوصا ولمن في الارض عموما وقد
استغفر النبيء صلى الله عليه وسلم لابويه حتى نزل ما كان للنبيء والذين
امنوا ان يستغفروا للمشركين وقال في ابن ابي لاستغفرن له
حتى نزل استغفر لهم او لا تستغفر لهم ونزل ولا تصل على
احد منهم مات ابدا الاية وان كان قد نهي عنه فلم ينه عن الاستغفار لمن
كان حيا منهم وقال عليه السلام اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون
وعلى الجملة فالدعاء للغير مما علم من دين الامة ضرورة والرابع
ان النيابة في الاعمال البدنية غير العبادات صحيحة وكذلك بعض العبادات
البدنية وان كانت واجبة على الانسان عينا وكذلك المالية واولها
الجهاد فانه جائز ان يستنيب فيه المكلف به غيره بجعل ومن غير جعل اذا
اذن الامام والجهاد عبادة فاذا جازت النيابة في مثل هذا جاز في

باب الاعمال المشتركة وهذا لان الجميع مشترك **والخامس** ان مثال
الاعمال التكليفية ان يجازى عليها وقد يجازى الانسان على ما لم يعمل
فيما كان الجزاء او شرا وهو امر متفق عليه في الجملة وذلك في بابين
احدهما المصائب النازلة في نفسه واهله وولده وعرضه فانها
ان كانت باكتساب فهي بجملة من سيئاته واخذ بها من اجر غيره وحمل
غيره وزره وان لم يكن بذلك فضلا ان يجبر الله كما في حديث ابي سعيد في
في المفلس يوم القيامة وان كانت بغير اكتساب فبغير خيارات فقد او
خيارات واجور كمن جاء فيمن غرس غرسا او زرع زرعا فاكل منه
انسان او حيوان فانه له اجر وفيمن ارتبط فرسا في سبيل الله فاكل من
مرج او روضة او شرب في نهر او استن شرفا او شرفين ونحو ذلك فهو له ان يكون
ذلك يجري له حسنات وسائر ما جاء في هذا المعنى **والضرب**
الثاني النيات التي تتجاوز الاعمال كما جاء ان المرء يكتب له قيام
الليل والجهاد وان حبسه عنه عذر وكذلك سائر الاعمال حتى قال عليه
السلام ان يكون له مال يعمل به مثل ما يعمل فلان فهما في
الاجر سواء وحديث من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة والمسلمان
يلتقيان الحديث الوعي وذلك من الادلة الدالة على ان المكلف
يجري بالنية كالعامل نفسه في الاجر والوزر فاذا كان كالعامل وليس
بعامل ولا عمل عنه غيره فاولى ان يكون كالعامل اذا استناب غيره
عن العمل **فالجواب** ان هذه الاشياء وان كان مقتضاها
قال بعض العلماء في صحة النيابة فان الظاهر فيها متسع اما قاعدة
الصرف عن الغير وان عددنا انا عبادة فليست من هذا الباب فان كلامنا
في

في نيابة في عبادة من حيث هي تقرب الى الله تعالى وتوجه اليه والصرف
عن الغير من باب التصرفات المالية ولا كلام فيها واما قاعدة الدعاء
فظاهر انه ليس في الدعاء نيابة لانه شفاعة للغير فليس من هذا الباب
واما قاعدة النيابة في الاعمال البدنية والمالية فانها مصالح معقولة
المعنى لا يشترط فيها من حيث هي كذلك نية بل المطلوب فيها ان توجد
الغير فيما له سببا فيه فله اجر ذلك فان العبادة فيه تعارض الامر
التابع والنيابة على مجرد التصرفة اي خارج عن نفس الشيء في
باب اجر المال والجهاد وان كان من الاعمال المعروفة في العبادات
فهو في الحقيقة معقولة المعنى كسائر فروض الكفايات التي هي مصالح
للدنيا لا تقوم الا بجعل لها حتى الاجر الاخروي الا اذا قصد وجه الله تعالى
واعلاء كلمة الله فان قصد الدنيا من ذلك حظه مع ان المصلحة الجهادية
قائمة هنا لعدة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد شعبة منها
او على ان من اهل العلم من حكى النيابة في الجهاد بالجعل لما فيه من تحقيق
النفس للهلكة في غير مراعاة لامر الدنيا ولو فرضنا قصد النفع ب
بالعمل لم يكن فيه من الجهة نيابة اصلا فهذا الامر فيه ايضا
واما قاعدة المصائب من باب النيابة في التحمل واما الاجر
والكفارة في مقابلة ما يصيبه الامر خارج عن ذلك وكون حسنات
الظالم تعطى للمظلوم او سيئات المظلوم تحمل على الظالم فمن باب
الغرامات ففيه معاوضات لان الاعمال الاخروية انما تكون في الاجور
والاوزار كالدينار فذلك والدرهم وفرضات العقاب في الدنيا ومسالة
التي سرح الذرع من باب المصائب الحالية من باب الاحسان فان كان باختيار

مالكه ومسئلة الفارق عن الاعمال راجعة الى الجزاء على الاعمال المختصة
بالعامل فلا نيابة اذ ما يرجع الجزاء بسبب نيته كمن عمل تفضلا من الله
تعالى مع ان الاحكام انما تجري في الدنيا على الظاهر ولذلك يقال فيمن يحج عن
عبادة واجبة في نيته ان لو قدر عليها لعملها ان له اجر من عملها مع
ان ذلك لا يسقط القضاء عنه فيما بينه وبين الله ان كانت العبادة
مما يتوقف عليها انه لو تمنى ان يقتل مسلما او يسرق او يفعل شيئا الا انه لم يقدر
كان له وزر من عمل ولا يجري في الدنيا على من عمل حتى يجب عليه ما يجب على
الفاعل حقيقة فليست من النيابة في شيء وان فرضت النيابة فالغايب
الى المكتسب فعلمه عليه اولا فتجري القواعد لا تشتغل ما تاصل
ونبني جميع الماخذ او السؤال فانه يمكن من خالف في المسئلة
حديث تعذيب الميت الخبر فانه محمول على عادة العرب في تحريض المحتضر
اذا حضر الموت اهله على البكاء عليه واما من سن سنة وحديث ابني ادم
الاول وحديث انقطاع العمل الا من ثلاث وما اشبه ذلك فان الجزاء فيها
راجع الى عمل الماجور او المازور لانه الذي تسبب فيه اولا فجرى باب تسببه
تجري المسببات والعمل الذي اجري الى المتسبب ناشئ من عمله لا من عمل
المتسبب الثاني والرحمة المحكية في قوله تعالى والذين امنوا واتبعتهم
ذريتهم الاية لان ولد الرجل من كسبه فما جرى عليه من خير فكانه
منسوب الى الاب وبذلك فسر قوله تعالى ما اغنى عنه ماله وما كسب ان
ولده من كسبه فلا نحو وان فرض جعل الرحمن له ونفع عمله فكانه نفعه
بسائر اعماله الصالحات وذلك قوله تعالى وما التناهم من عملهم من
شيء وانما يشكل من كل ما اورد ما يبقى من الاحاديث فانها اقتضت

في

في معارضة القاعدة المستقرة عليها وبسببها وقع الخلاف فيما له
فيه خاصة وذلك الصيام والحج واما النذور فانما كان فيها ما يرجع الى
الصيام والحج فيجاب به فيها امورا احسنها ان الاحاديث فيها
مضطربة نبه البخاري ومسلم على اضطرابها فانظره في
الاكمال وهو ما يضعف الاحتجاج بها اذا لم تعارض اصلا قطعيا فكيف
اذا عارضته وايضا ان العلماء قال في حديث من مات وعليه صوم صام
عنه وليه انه مضطرب والامر ظاهر عايشة وفي حديثه ولم تعمل به وافتت
بخلافه وقال في حديث الخثعمية وعليها نذر انه لابي وفيه الا ابن عباس
وهو خالفه وافتى بانه لا يصوم احد عن احد والثاني ان الناس على قولين
في هذه الاحاديث فمنهم من قبلها ومنعها بالاطلاق كاحمد بن حنبل
ومنهم من قال ببعضها فاجاز ذلك في الحج دون الصيام وهو مذهب
الشافعي ومنهم من منع بالاطلاق كمالك بن انس وبعد
عليه ذلك انهم اتفقوا في الصلاة على ما حكاه ابن العربي وان كان ذلك لازما
في الحج لكان ركعتي الطواف لا تفارقه ولا يجوز ما لا يجوز في غيره كبيع
النجم ثمرة قراب وبيع الحيوان واتفقوا على المنع في الاعمال
القلبية ان من العلماء من تأول الاحاديث على وجه يوجه نهج اعتبارها
مطلقا وذلك انه قال سبيل الانبياء عليهم السلام ان لا يمنعوا احدا
من فعل الخير بل انهم سيلوا عن القضاء في الحج والصوم فانفذوا ما سيلوا
فيه من جهة كونه خيرا لا من جهة انه جائز عن المنوب عنه وقال انما القايل
لا يفعل احد عن احد شيئا فانه عمله فيه لنفسه كما قال تعالى وان ليس
للانسان الا ما سعى والرابع انه يحتمل ان تكون هذه الاحاديث

خاصة حتى لا يكون له نصيب في تلك الأعمال كما إذا أمر بأن يحج عنه أو أوصى
بذلك أو كان له فيه سعي حتى يكون موافقا لقوله تعالى وأن ليس للإنسان
إلا ما سعى وهو قول بعض العلماء. والخامس أن قوله صام عنه
وليه محمول على ما تصح فيه النيابة وهو الصدقة مجازا لأن القضاء تارة يكون
بمثل المقضي وتارة بما يقوم مقامه عند تعذره وذلك في الصيام الإطعام
وفي الحج النفقة عمن يحج عنه وما أشبه ذلك. والسادس أن هذه
الأحاديث على قلتها معارضة لأصل ثابت في الشريعة قطعي ولم تبلغ مبلغ
التواتر اللفظي ولا المعنوي فلا يعارض الظني القطعي كما تقرر أن خبر
الواحد لا يعمل به إلا إذا لم يعارضه أصل قطعي وهو أصل مالك
بن أنس وأبي حنيفة وهذا الوجه هو نكتة الموضع وهو المقصود
فيه وما سواه من الأجوبة تضعيف لمقتضى التمسك بتلك الأحاديث
وقد وضح ما أخذ هذا الأصل الحسن وبالله التوفيق

فصل

ويتعلق بهذا مسألة لها تعلق بهذا الموضع وهي مسألة هبة الثواب
وفيها نظر فللمانع أن يمنع ذلك من وجهين أحدهما أن الهبة إنما صحت
في الشريعة في شيء مخصوص وهو المال وأما في ثواب الأعمال فلا وإذا لم
يكن لها دليل فلا يصح القول بها والثاني أن الثواب والعقاب من جهة وضع
الشارع كالمسببات بالنسبة إلى الأسباب وقد تقرر من ذلك الغير أن
كقوله تعالى تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات ثم قال ومن
يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله جزاء
بما كانوا يعملون ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ونحو ذلك وكما أن التوابع
بالنسبة إلى المتبوعات كاستباحة الانتفاع بالمبيع مع عقد البيع

واستباحة

واستباحة البضع مع عقد النكاح فلا خيرة للمكلف فيه إلا من جهة أنه يجتهد
تفضل من الله تعالى على العامل وإذا كان كذلك فاستقر أن الثواب والعقاب
ليس للعامل فيه نظر ولا اختيار ولا في يده منه شيء فإذا الأجر فيه تصرف
لأن التصرف من توابع الملك الاختياري وليس في الجزاء ذلك فلا يصح للعامل
تصرف لأن التصرف من توابع الملك الاختياري وليس في الجزاء ذلك فلا يصح
للعامل تصرف فيما لا يملك كما لا يصح لغيره وللمجيز أن يستدل أيضا
من وجهين أحدهما أن أدلته من الشرع في الأدلة على جواز الهبة
في الأموال وتوابعها إما أن تتخصص عمومها أو إطلاقها وإما بالقياس
عليها لأن كل واحد من المال والثواب عوض مقدر فكما جاز في أحدهما جاز في
الآخر وقد تقرر في الصدقة عن الغير أنها هبة الثواب لا غير فكما يجوز ذلك
فإذا كان هذا لازما وجود الدليل فلم يبق للمانع منع. والثاني
أن كون الجزاء مع الأعمال كالمسببات مع الأسباب وكالتوابع مع
المتبوعات يقضي بصحة الملك لهذا العامل كما في الأمور الدنيوية
وإذا ثبت الملك صح التصرف بالهبة ولا يقال إن الثواب لا يملك كما
يملك المال لأنه إنما يكون في الدار الآخرة فقط وهو النعيم الحاصل هنالك
والآن لم يملك منه شيء وأما أن يملك هنالك شيء حسبما اقتضاه قوله تعالى من
عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة الآية من لك يعني
الجزاء في الآخرة أي أنه ينال في الدنيا طيب عيش من غير جزء موقوف في
طيب عيشه كما ينال في الآخرة أيضا النعيم الدائم فليس له إذ يملكه
الآن حتى تصح هبته وإنما ذلك في الأموال التي في حوزتنا وملكنا الآن
لأنا نقول نحن وإن لم يملك نفس الجزاء فقد كتب له في غالب

الظن عند الله تعالى واستحق له ملكا بالتمليك وإن لم يحزه الآن ولا يلزم من
الملك الحوز وإذا أمضي مثل هذا في المال وهو التصرف فيه بالهبة وغيرها
فيما نحن فيه مثله بل قد يقول القائل ما ورثته من فلان فقد وهبته لفلان
ويقول إن اشتريت كذا وكذا عبدا فهو حر أو وهبته لأخي وما أشبه ذلك وإن لم
يحصل شيء من ذلك في حوزه وكما يجوز هذا التصرف فيما بيد الوكيل وعلمه
وإن لم يعلم به الموكل فضلا عن أن يحوزه من يد الوكيل فهذا أيضا التصرف بمثله
فيما هو بيد الله الذي هو على كل شيء وكيل إذ معنى الوكيل في كفاية النوائب
والله الموفق للصواب **المسألة الثامنة** من مقصود الشارع
في الأعمال دوام المكلف عليها والدليل على ذلك واضح كقوله تعالى إلا المصلين
الذين هم على صلاتهم دائمون وقوله ويقيمون الصلاة وإقام الصلاة
عبارة عن الدوام عليها بهذا فسرت الإقامة حيث ذكرت مضافة إلى الصلاة
وجاء هذا كله في معرض المدح وهو دليل على قصد الشارع إليه وجاء
الأمر به صريحا في مواضع كقوله وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وفي
الحديث أحب العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قل وقال
خذوا من العمل ما تطيقون فإن الله لن يمل حتى تملوا وكان عليه السلام
إذا عمل عملا أثبته وكان عمله ديمة وأيضا فإن في توقيت الشارع وظائف
العبادات من مفروضات ومسنونات ومستحبات في أوقات معلومة
لأسباب ظاهرة ولغير أسباب ما يكفي في حصول القطع بقصد الشارع
إلى إدامة الأعمال وقد قيل في قوله تعالى في الذين ترهبوا فما رعوها حق
رعايتها إن عدم مراعاتهم لها هو تركها بعد الدخول فيها والاستمرار
فصل ومن هنا يؤخذ حكم ما ألزمه الصوفية أنفسهم من
الأوراد

الأوراد في الأوقات وأمروا بالمحافظة عليها بإطلاق لكنهم قاموا بأمور
لم يقم بها غيرهم فالمكلف إذا أراد الدخول في عمل غير واجب فمن حقه ألا
ينظر إلى سهولة الدخول فيه ابتداء حتى ينظر في مآله فيه وهل يقدر على
الوفاء به طول عمره أم لا فإن المشقة التي تدخل على المكلف من جهتين
إحداهما من جهة شدة التكليف في نفسه بكثرته أو ثقله في نفسه والـ
والثانية من جهة المداومة عليه وإن كان في نفسه خفيفا وحسبك
من ذلك الصلاة فإنها من جهة حقيقتها خفيفة فإذا انضم إليها معنى
المداومة ثقلت والشاهد قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها
لكبيرة إلا على الخاشعين فجعلها كبيرة حتى قرن بها الأمر بالصبر واستثنى
الخاشعين فلم تكن عليهم كبيرة لأجل ما وعدهم به من الخوف الذي هو سابق
إلى الرجا الذي هو حاد وذلك ما تضمنه قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم
الآية فإن الخوف والرجا يسهلان الصعب فإن الخائف من الأسد يسهل عليه
تعب الهرب والراجي لنيل مطلوبه يقصر عليه الطويل من المسافة.
ولأجل الدخول في الفعل على قصد الاستمرار وضعت التكاليف على التوسط
وأسقط الحرج ونهى عن التشديد وقد قال عليه السلام إن هذا الدين
متين فأوغلوا فيه برفق ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله فإن المنبت لا
أرضا قطع ولا ظهرا أبقى وقال من يشاد هذا الدين يغلبه وهذا يشمل
التشديد بالدوام كما يشمل التشديد بأنفس الأعمال والأدلة
على هذا المعنى كثيرة **المسألة التاسعة** الشريعة
بحسب المكلفين كلية عامة بمعنى أنه لا يختص بالخطاب بحكم من أحكامها
الطلبية بعض دون بعض ولا يحاشى من الدخول تحت أحكامها مكلف

البينة والدليل على ذلك امور احدها
النصوص المتضافرة كقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا وقوله
قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وقوله عليه السلام بعثت الى الاحمر
والاسود واشباه ذلك من النصوص مما يدل على ان البعثة عامة لا خاصة ولو كان
بعض الناس مختصا بما لم يخص به غيره لم يكن مرسلا للناس جميعا اذ يصدق على من
لم يكلف بذلك الحكم الخاص انه لم يرسل اليه به فلا يكون مرسلا بذلك الحكم الخاص
الى الناس جميعا وذلك باطل فما ادى اليه مثله بخلاف الصبيان والمجانين ونحوهم
ممن ليس بمكلف فانه لم يرسل اليه باطلاق ولا هم داخلون تحت الناس المذكورين في
الآي اذ ليسوا باهل لخطاب وما يتعلق بافعالهم من الاحكام المنسوبة الى خطاب
الوضع فظاهر الامر فيه والثاني ان الاحكام اذا كانت موضوعة لمصالح العباد
باطلاق لا كذلك حسبما تقرر في موضعه فثبت ان احكامها على العموم لا
على الخصوص وانما يستثنى من هذا ما كان اختصاصا برسول الله صلى الله
عليه وسلم كقوله وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي الى قوله خالصة لك
من دون المؤمنين وقوله ترجي من تشاء منهن الآية وما اشبه ذلك مما يثبت
فيه الاختصاص به بالدليل ويرجع الى هذا ما خص هو به بعض اصحابه كشهادة
خزيمة فانه راجع اليه عليه السلام او يقال راجع اليه كاختصاص ابي بردة
بالتضحية بالعناق الجذعة وخصه بذلك بقوله ولا تجزي عن
احد بعدك وهذا النحو فيه اذ هو راجع الى جهة رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولاجل وقع النص على الاختصاص في مواضعه اعلاما بان الاحكام
الشرعية خارجة عن قانون الاختصاص والثالث اجماع العلماء المتقدمين
على ذلك من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ولذلك جعلوا افعال رسول الله
صلى

صلى الله عليه وسلم حجة للجميع في امثالها وحاولوا فيما وقع من الاحكام
على قضايا معينة وليس لها صيغ عامة ان تجري على العموم اما بالقياس او بالرد
الى الصيغة ان تجري على العموم المعنوي او غير ذلك من المحاولات بحيث لا يكون
الحكم على الخصوص في النازلة الاولى مختصا بها وقد قال تعالى فلما قضى زيد منها
وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج الآية فقرر الحكم
في مخصوص ليكون عاما في الناس وتقرير صحة الاجماع لا يحتاج الى مزيد لوضوحه
عند من زاول احكام الشريعة والرابع انه لو جاز خطاب البعض
ببعض الاحكام حتى يخص بالخروج عنه بعض الناس لجاز مثل ذلك في قواعد
الاسلام الا يخاطب بها بعض من كملت فيه شروط التكليف بها وكذلك في
اشباهها من القضاء والامامة والشهادة والفتيا في النوازل والعرافة
والنقابة والكتابة والتعليم للعلوم وغيرها فان هذه الاشياء راجعة الى
النظر في شروط التكليف بها وجار مع الشروط في التكليف الفرضي على
المكلف به فالقادر على القيام بهذه الوظائف مكلف بها على الاطلاق والعموم
ومن لا يقدر على ذلك يسقط التكليف عنه باطلاق كالاطفال والمجانين بالنسبة
الى الطهارة والصلاة ونحوهما فالتكليف عام لا خاص من جهة القدرة او عدمها
لا من جهة اخرى بناء على منع التكليف بما لا يطاق وكذلك الامر في كل ما كان
موضعا للخطاب الخاص كمن ابت الا يفارق الاعمال ومن ابت الاحتياط على
الدين وغير ذلك فصل وهذا الاصل يتضمن فوائد عظيمة
منها انه يعطي قوة عظيمة في اثبات القياس على منكريه
من جهة ان الخطاب الخاص ببعض الناس والحكم الخاص كان واقعا في زمان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ولم يؤت فيها بدليل عام يعم امثالها

من الوقائع فلابد مع العلم بان الشريعة موضوعة على العموم والاطلاق الا ان
يكون الخصوص الواقع غير مناف وليس في القضية لفظ يستند اليه في الحاق
غير المذكور بالمذكور فارشدنا ذلك الى انه لا بد في كل واقعة وقعت اخذ ذلك
ان يلحق بها ما في معناها وهو معنى القياس وتايد بعمل الصحابة بما نشرح
الصدر بقوله ولعل هذا يبسط في كتاب الادلة بعد هذا ان شاء الله ومنها
انه ثبت امرا لم يتحقق لبعضهم مقاصد الشريعة يظن ان الصوفية جرت على طريقة
غير طريقة الجمهور وانهم امتازوا باحكام غير الاحكام المبثوثة في
الشريعة مستدلين على ذلك بامور من اقوالهم واحوالهم وهم يشكون من ذلك
بما يحكى عن بعضهم انه سئل عما يجب في زكاة كذا فقال على مذهبنا او على
مذهبكم ثم قال اما على مذهبنا فالكل لله واما على مذهبكم فكذا وكذا وعن
ذلك اتى في الناس فيهم من صدق بهذا الظاهر بان الصوفية اختصت
بشريعة خاصة هي اعلى مما ثبت في الجمهور ومن مكذب ومشنع محتمل عليهم
وينسبهم الى الخروج عن الطريقة المثلى المخالفة للسنة وكل الفريقين في غلط ما
وكل مكلف داخل تحت احكام الشريعة المبثوثة في الخلق كما تبين انفا
ولاكن روح المسئلة يقتضي الشريعة حتى يتبين ذلك والله المستعان ومن ذلك
ان قوما يتوهمون ان الصوفية ابيح لها اشياء لم تبح لغيرهم لانهم ترقوا عن
رتبة العوام المنهمكين في الشهوات الى رتبة الملائكة الذين سلبوا الاتصاف
بطلبها والميل اليها فاستجازوا لمن ارتسم في طريقهم اباحة بعض الم
الممنوعات في الشريعة بناء على اختصاصهم عن الجمهور ويعدون من هذا
في سماع الغناء وان قلنا بالتحريم عنه كما ان الفلاسفة المنتسبين الى الاسلام
من استباح شرب الخمر بناء على قصد التداوي بها واستجلاب النشاط

في

في الطاعة لا على قصد التلهي وهذا باب فتحته الزنادقة بقولهم ان التكليف
خاص بالعوام ساقط عن الخواص واصل هذا كله اهمال النظر في الاصل المتقدم
فليحتفظ به وبالله التوفيق **المسئلة العاشرة** كما ان
الاحكام والتكليفات عامة في جميع المكلفين على حسب ما كانت بالنسبة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ما خص به كذلك المزايا والمناقب فما من
مزية اعطيها رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ما خص به من تلك المزايا
والمناقب ما وقع استثناؤه الا وقد اعطيت امته منها انموذجا فهي عامة
كعموم التكاليف بل قد زعم ابن العربي ان سنة الله جرت انه اذا اعطى الله نبيا
شيئا اعطى الله امته منه واشركهم معه فيه ثم ذكر من ذلك امثلة وما
قاله يظهر في هذه الملة اما اولا فبالوراثة العامة في الاستدلال على الاحكام
المستنبطة وقد كان من الجائز ان تتعبد الامة بالوقوف عند ما حد من غير
استنباط وكانت تكفي العمومات والاطلاقات حسبما قاله الاصوليون ولاكن
الله من على العباد بالخصوصية التي خص بها نبيه عليه السلام اذ قال تعالى
لتحكم بين الناس بما اريك الله وقال في الامة الذين يستنبطونه
منه وهذا واضح فلا نطول به واما ثانيا فقد ظهر ذلك في مواضع
كثيرة يتضح منها على ثلاثة اوجه احدها الصلاة من
الله تعالى فقال تعالى في النبي عليه السلام ان الله وملائكته يصلون على النبي
الاية وقال في الامة هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات
الى النور الاية وقال اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة والثاني
الاعطاء الى الارضاء قال تعالى في النبي ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال في
الامة ليدخلنهم مدخلا يرضونه وقال رضي الله عنهم ورضوا عنه

والثالث غفر ان ما تقدم وما تأخر قال تعالى ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تأخر وفي الامة ما روي ان الآية لما نزلت قال الصحابة هنيئا مريئا
فما لنا فنزلت ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين
فيها ويكفر عنهم سيئاتهم بعض ما تقدم وما تأخر وفي الآية الاولى اتمام
النعمة قوله ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وقال في الآية
ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم
الآية والوجه الرابع والخامس الوحي وهو النبوة قال
الله تعالى انا اوحينا اليك وسائر ما في هذا المعنى ولا يحتاج الى شاهد وفي
الامة الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة والسادس
ني وال النبي . ان علموني الى اذ قال تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فقد كان
عليه السلام انه يود الى الكعبة وقال تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي
اليك من تشاء ولما كان قد حبب اليه النساء لم يوقف فيهن على عدد معلوم وفي
الامة قال عمر وافقت ربي في ثلاث قلت يا رسول الله لو اتخذت مقام ابراهيم
مصلى فنزلت واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وقلت يا رسول الله يدخل عليك البر
والفاجر فلو امرت امهات المؤمنين بالحجاب فانزل الله آية الحجاب قال وبلغني
معاتبة النبي صلى الله عليه وسلم بعض نسائه فدخلت عليهن فقلت ان انتهيتن
او ليبدلن الله رسوله خيرا منكن فانزل الله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله
ازواجا خيرا منكن الآية وحديث التي ظاهر منها زوجها فسالت النبي صلى الله
عليه وسلم اذ زوجها ظاهر منها وقد طالت صحبتي معه وقد ولدت له اولادا فقال
عليه السلام قد حرمت عليه فرفعت راسها الى السماء فقالت الى الله اشكو
حاجتي اليه ثم عادت واجابها ثم ذهبت لتخبر الثالثة فانزل الله قد سمع
الله

الله قول التي تجادلك في زوجها الآية وقد تقدم حديث الافك لما تشيع ونزلت براءة عائشة
من الافك وحسب ما رادت اذ قالت انا اعلم اني بريئة وان الله مبرئي ببراءتي ولكن
والله ما ظننت ان الله منزل في شأني وحيا يتلى ولشأني في نفسي احقر من ان
يتكلم الله في بأمر يتلى ولكن كنت ارجو ان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في النوم رؤيا يبرئني الله بها وقال هلال بن امية والذي بعثك بالحق اني
لصادق فلينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد فنزلت والذين يرمون ازواجهم
الآية وهذا خاص بزمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لانقطاع الوحي بانقطاعه
والسابع الشفاعة قال تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما
محمودا وقد ثبت شفاعة هذه الامة كقوله عليه السلام في اويس يشفع في
مثل ربيعة ومضر ما بينكم شفعاؤكم وغير ذلك والثامن شرح الصدر
قال تعالى الم نشرح لك صدرك وقال في الامة افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على
نور من ربه والتاسع الاختصاص بالمحبة كان محمد حبيب
الله ثبت ذلك والحديث انه خرج عليه السلام ونفر من اصحابه يتذاكرون
فقال بعضهم عجبا ان الله اتخذ من خلقه خليلا ماذا باعجب من كلام موسى كلمه
الله تكليما وقال آخر فعيسى كلمة الله وروحه وقال آخر آدم اصطفاه الله
فخرج عليهم فسلم وقال قد سمعت كلامكم وعجبكم ان الله اتخذ ابراهيم خليلا وهو
كذلك وموسى نجي الله وهو كذلك وعيسى روح الله وهو كذلك وآدم اصـ
اصطفاه الله وهو كذلك وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمد
يوم القيامة ولا فخر وانا اول شافع وانا اول مشفع ولا فخر وانا اول من
يحرك حلق الجنة فيفتح الله لي فيدخلنيها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر وانا اكرم
الاولين والآخرين ولا فخر وصح قوله تعالى يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه الآية

وجاء في هذا الحديث انه اول من يدخل الجنة وان امته كذلك وهو العاشر
وانا اخر الاولين والاخرين وقد جاء في الاية كنتم خير امة اخرجت للناس
وهو الحادي عشر والثاني عشر انه جعل شاهدا على امته
اختص بذلك دون الانبياء عليهم السلام وفي القران الكريم وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا
والثالث عشر خوارق العادات معجزات وكرامات النبي صلى
الله عليه وسلم وفي حق الامة كرامات وقد وقع الخلاف في العلماء ان تجري
الولي بالكرامة دليلا على صدقه وليس لنا في هذا الاصل شاهد له وسياتي بحول
الله وقوته والرابع عشر الوصف بالحمد في الكتب السالفة وفي هذا
من الفضائل في القران ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد
وسميت امته الحامدين والخامس عشر العلم مع الامية قال
تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال فامنوا بالله ورسوله
النبي الامي الذي يومن بالله الاية وفي الحديث نحن امة امية لا نحسب
ولا نكتب والسادس عشر مناجاة الملائكة في النبي
صلى الله عليه وسلم ظاهر وفي بعض الصحابة انه كان يكلمه الملائكة عمران
ابن حصين ونقل عن الاولياء من هذا والسابع عشر العفو
قبل السؤال قال الله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم وفي الامة ثم عفونا
عنكم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والثامن عشر رفع الذكر
قال تعالى ورفعنا لك ذكرك وذلك ان قضاء من اسمه باسمه في عقد
الايمان وفي كلمة الاذان بصلاة وذكره عليه السلام مرفوعا منوها
به وقد جاء من ذكر الله الامة ومدحهم والثناء عليهم في القران وفي
الكتب

الكتب السالفة كثيرا وجاء في بعض الاحاديث عن موسى عليه السلام
انه قال اللهم اجعلني من امة احمد لما وجد في التوراة من الاشادة بذكرهم
والثناء عليهم والتاسع عشر ان معاداتهم محادات لله وموالاتهم
موالاة لله وقال تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله
وفي الحديث من اذاني فقد اذى الله وفي الحديث من اذى لي وليا فقد
بارزني بالمحاربة وقال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله ومفهومه
ان من لم يطع الرسول لم يطع الله وتمام العشرين الاجتباء
فقال تعالى في الانبياء عليهم السلام واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم
وفي الامة هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج وفي الحديث
انه عليه السلام مصطفى من الخلق وقال في الامة ثم اورثنا الكتاب الذين
اصطفينا من عبادنا والحادي والعشرون التسليم من الله في
احاديثنا اقراء السلام من الله تعالى على نبيه عليه السلام وقال تعالى قل الحمد لله
وسلام على عباده الذين اصطفى واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل
سلام عليكم وقال جبريل للنبي عليه السلام في خديجة اقرا عليها من ربها السلام
والثاني والعشرون التثبيت عند توقع التلف البشري في
قال تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وفي الاية يثبت
الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة والثالث
والعشرون العطاء من غير منة قال تعالى وان لك لاجرا غير ممنون
وقال في الامة فلهم اجر غير ممنون والرابع والعشرون
الحفظ تيسير القران عليهم قال تعالى ان علينا جمعه وقرانه فاذا قراناه
فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه قال ابن عباس علينا جمعه في صدرك

ثم انعم علينا ببيانه ان نبينه على لسانه وفي الامة ولقريش نا الفىء اي
للزكي عملا من مرضي والخامس والعشرون جعل السلام
عليهم مثل دعائه في الصلاة اذ يقال في التشهد السلام عليك ايها النبي
الكريم ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والسا
والسادس والعشرون انه سمى نبيه عليه السلام بجملة من
اسمائه تعالى نحو الرءوف والرحيم وللامة نحو المومن والحي والعليم والحكيم
والسابع والعشرون امر الله بالطاعة لهم قال الله تعالى يا ايها
الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهم الامراء
والعلماء وفي الحديث من اطاع اميري فقد اطاعني وقال من يطع
الرسول فقد اطاع الله والثامن والعشرون الخطاب الوارد مورد
الشفقة كقوله تعالى طه ما انزلنا عليك القرءان لتشقى الا تذكرة
وقوله فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به واصبر لحكم ربك فانك باعيننا
وفي الامة ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم الاية
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله ان يخفف عنكم وخلق
الانسان ضعيفا ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما والتاسع
والعشرون العصمة من الضلال بعد الهدى ويعني ذلك من وجوه الحجة
الخاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم فقد عصمه الله من ذلك كله وجاء في
الامة لا تجتمع امتي على ضلالة وجاء احفظ الله يحفظك وفي
القرءان لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وفي قوله
لا تجتمع امتي على ضلالة والدليل ما اخاف عليكم ان تشركوا بعدي ولكني
اخاف عليكم ان تنافسوا فيها والثلاثون

امامة

٢٣١

امامة الانبياء في حديث انه عليه السلام ام بالانبياء قال وقد رايتني في
جماعة من الانبياء فحانت الصلاة فاممتهم وفي حديث نزول عيسى
عليه السلام الى الارض في اخر الزمان امام هذه الامة منها وانه يصلي ماموما
بامامها ومن تتبع الشيء بعد وجد من هذا كثيرا مما يدل على ان امته تقتبس
منه شيئا اوتيه من هبات ونحوها عنه اوهابا واحوالا موهوبة من الله تعالى
ومكتسبة والحمد لله على ذلك فصل وهذا الفصل ينبني عليه
قواعد ان جميع ما اعطيته هذه الامة من المزايا والكرامات والمكاشفات
والتاييدات وغير ذلك من الفضائل انما هي مقتبسة من مشكاة نبينا صلى
الله عليه وسلم لكن على مقدار الاتباع فلا يظن ظان انه حصل على خير
بدون وساطة نبوته كيف وهو السراج المنير الذي يستضيء
به الجميع والعلم الاعلى الذي يهتدى به في سلوك الطريق ولعل
قائلا يقول فقد ظهر بعده في الامة امور لم تظهر على يد النبي صلى الله
عليه وسلم ولا سيما الخوارق التي اختص بها بعضهم كفرار الشيطان من
ظل عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد نازع النبي عليه
السلام في صلاته وقال لعمر ما سلكت فجا الا سلك الشيطان فجا غير
فجك وجاء في عثمان رضي الله عنه ان ملائكة السماء تستحي منه
ولم يرد مثل هذا بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم وجاء في اسيد بن
حضير وعباد بن بشر الانصاري خرجا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في
ليلة مظلمة فاذا نور بين ايديهما حتى تفرقا فافترق النور معهما ولم يرو
مثل ذلك عنه صلى الله عليه وسلم الى غير ذلك من المنقولات عن الصحابة رضي
الله عنهم ومن بعدهم مما لم ينقل انه ظهر مثله على يد النبي صلى الله عليه وسلم

فيفـــا الى كلما نقل عن الاولياء والعلماء الى يوم القيامة من الاحوال والخوارق
والعلوم والعقوم وغير ما جميعها اوتوه فانه داخلة تحت كليات ما
نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم غير ان احد الجنس وجزئيات الكلي
فرعيته باوصاف تليق بالجزئي من حيث هو جزئي فوانه تتصف بها الكلي
من جهة ما هو كلي ولا يمنع ذلك من ان الجزئي فرعية على الكلي ولان ذلك
في الجزئي خاص به لا تعلق له بالكلي كيف والجزئي لا يكون كليا الا بجزئي
اذ لسوى حقيقته وداخل ماهيته من ذلك الاوصاف الخاصة على
الافراد تخص الامة من جهة النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك الانموذج من
اوصافه عليه السلام وكراماته والدليل على صحة ذلك ان شيئا منها لا
يحصل الا على مقدار الاتباع والاقتداء به ولو كانت خاصية للامة
على مقدار الاختصاص بها والاستقلال لم تكن المتابعة شرطا فيها
ويتبين هذا بالمثال المذكور فان من الاشهر ان خاصية المذكورة
تبرئ من الشيطان منه وقد كان حجة من الوفد في حبائله وحمله اياه
على المعاصي وانت تعلم ان الحجة التام المطلق العام خاصية الرسول
صلى الله عليه وسلم اذ كان معصوما عن الكبائر والصغائر على العموم
والاطلاق ولا حاجة الى تقديم هذا المعنى فهذا بتلك النقطة
الخاصة بعمر من هذا المعنى وايضا فان فرار الشيطان او بعده من الانسان
انما المقصود منه الحجة من غير زيادة وقد كان من ذلك في النبي صلى الله
عليه وسلم فيه خواص منها انه عليه السلام اقدره الله على تمكنه
من الشيطان حتى هم ان يربطه الى سارية المسجد ثم ترك ذلك ومنها
ان النبي عليه السلام اطلع على ذلك لا من نفسه ومن عمر ولم يطلع عمر على
شيء.

شيء منه ومنها انه عليه السلام كان امنا من غائلة الشيطان
وان لم يره فانه وعمر لم يكن امنا وان بعد عنه واما حياء عثمان
فلم يجد ما يعارضها بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم بل نقول هو
اولى بها وان لم يزكي بها عن نفسه اذ لا يلزم من عدم ذكرها عدمها وايضا
فان ذلك العثمان الخاصية كانت فيه وقد شرح حياءه وقد كان النبي
صلى الله عليه وسلم اشد الناس حياء واشد حياء من العذراء في خدرها
فاذا كان الحياء اعلاها في النبي صلى الله عليه وسلم فهو الكل حياء على
الكمال وعلى هذا الترتيب يجري القول في السيرة صاحبه لان المقصود
بذلك الاحاطة حتى يكون المقصود الظاهر بذلك لينا بالالطف والنبي عليه
السلام لم يكن الظلام يحجب عنه بل كان يرى في الظلمة كما يرى في
الضوء بل كان لا يحجب بصره ما هو اكثف من حجاب الظلمة فكان يرى
من خلفه كما يرى من امامه وهذا ابلغ حيث كانت الخارقة في نفس
البصر لا في المبصرة على ان ذلك انما كان من معجزات النبي صلى الله عليه
وسلم وكراماته التي ظهرت في امته بعده وفي زمانه فهذا التقرير
هو الذي ينبغي الاعتماد عليه والاخذ لهذه الامور من جهته لا العلو
الجملة في بما ينفع للناظر فيها فيما يرجع الى ابراز الاشكال ولا اشكال
فيها بحول الله وانظر في كلام الغزالي في قاعدة الافضلية والخاصية
فصل ومن الفوائد في هذا الفصل ان نفي الرجل خارقة حرزا
على احد فان كان لهذا اهل في كرامات الرسول عليه السلام وثبت انه
يثبت حجيته وان لم يكن لها اصل فهي صحيحة وان لم يكن يصلح الى ان اياها
كرامة اذ ليس كلما ينقض على يد الانسان كرامة بل منها ما يكون

كذلك ومنها ما لا يكون كذلك وبيان ذلك بالمثال أن أرباب النفوس يعـ
بالهمة والتعلقات بالصناعة الحالية والأحكام النجومية قد تصدر
عنهم أفعال خارقة وهي كلها ظلمة بعضها فوق بعض ليس لها في الصحة
مدخل ولا يوجد لها في كرامات النبي صلى الله عليه وسلم منبع لأنه إن كان
ذلك بدعاء مخصوص فدعاء النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن على تلك النسبة
ولا تحرى فيه تلك الهيئة ولا اعتمد على قرآن الكواكب ولا التمس
سعودها ونحوسها بل تحرى مجرد الاعتماد على من إليه يرجع الأمر كله
والتجأ إليه معرضا عن الكواكب وناهيا عن الاستناد إليها إذ قال أصبح
من عبادي مؤمن بي وكافر بي الحديث وإن تحرى وقتا أو دعاء فلمعنى
تعبدي من شأنه كحديث التنزل وحديث اجتماع الملائكة طرفي النهار
وأشباه ذلك والدعاء عبادة لأي أديت ولا يغني عنها الكيفيات
المستعملة والهيئات المتكلفة التي لم يعهد مثلها فيما تقدم وكذلك
الأدعية التي لا تجري مساقها في متقدم الزمان ولا متأخره ولا مستعمل
النبي عليه السلام والسلف الصالح والتي روعي فيها الطبائع
المحدودة في زعم أهل الفلسفة ومن نحا نحوهم مما لم يعهد فيه عهد ثم
وإن كان بغير دعاء فتسليط الهمم على الأشياء حتى تنفعل فذلك
غير ثابت النقل ولا تجد له أصلا بل أصل ذلك جار حكم تدبيري
فلسفي لا شرعي وإن كان الانفعال الخارق يوجد بالسحر والحا
والعين إلى أمثال ذلك ولا يكون شاهدا على صحته بل هو باطل صرف بـ
تقرير صحته وهذا الموضع من لة قدم للعوام والكثير من الخواص فليتنبه
له فصل ومنها أنه لما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم
حذر

حذر وبشر وأنذر وندب وتصرف بمقتضى الخوارق من الفراسة الصادقة
والإلهام الصحيح والكشف الواضح والرؤيا الصالحة كان من فعل مثل ذلك
ممن اختص بشيء من هذه الأمور على طريق من الصواب وعاملا بما ليس
بخارج عن المشروع مع الحذر مما عارض كذلك ومن الدليل على صحة زائد
إلى ما تقدم أمران أحدهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قد عمل بمقتضى
ذلك أمرا ونهيا وتحذيرا وتبشيرا وإرشادا مع أنه لم يذكر أن ذلك خاص
به دون غيره ويكفي من ذلك ما أبقى لنا بعده من المبشرات وإنما
ما يرثها البشارة والنذارة التي تنبني عليها الإقدام والإحجام وقد
قال عليه السلام لعبد الله بن عمر في رؤياه فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم إن عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من الليل وقال
عليه السلام لأبي ذر إني أراك ضعيفا وإني أحب لك ما أحب لنفسي لا
تأمرن على اثنين ولا تولين على مال يتيم وقوله لثعلبة بن حاطب
وسأله الدعاء له بكثرة المال قليل تؤدي شكره خير من كثير لا
تطيقه وقال لأنس اللهم كثر ماله وولده ودل عليه السلام أناسا
شتى على ما هو أفضل الأعمال في حق كل واحد منهم عملا بالفراسة
الصادقة فيهم وقال لأعطين الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه
فأعطاها عليا رضي الله عنه ففتح الله على يديه وقال
لعثمان بن عفان إنه لعل الله أن يقمصك قميصا فإن أرادوك على خلعه
فلا تخلعه في نبه على الاطلاع الغيبي ووصاياه النافعة وأخبر أنهم
ستكون لهم أنماط ويغدو أحدهم في حلة ويروح في أخرى ويوضع بين
يديه صحفة وترفع أخرى فقال في آخر الحديث وأنتم اليوم خير منكم

يوم صفين واخبر بملك معاوية بعدها، وان عمارا تقتله الفئة الباغية،
وبامراء يؤخرون الصلاة عن وقتها ثم وصاهم كيف يصنعون وانهم سيـ
سيلقون بعدي اثرة ثم امرهم بالصبر الى غير ذلك مما اخبر به عليه السلام
من المغيبات التي حصل بها زيادة الايمان والتصديق والتحذير والتبشير
وغير ذلك وسواه حتى من ان تحصى والشأن عمل الصحابة بمثل ذلك من
الفراسة والكشف والالهام والوحي النومي فقد قال ابو بكر انما هما
اخواك واختاك وقول عمر يا سارية الجبل وعمل النصيحة التي ابقى
عليها الكشف ونصيحته لمن اراد ان يقف على الناس وقال لخالد ان تتبع
حتى تبلغ الثنية وقوله لمن قص عليه رؤيا ان الشمس والقمر رآهما
يقتتلان فقال مع ايهما كنت فقال مع القمر قال كنت مع الآية الممحوة
لا تلي عملا ابدا ويكثر نقل مثل هذا عن السلف الصالح ومن بعدهم من
العلماء والاولياء نفع الله بهم ولا يخفى فيه النظر في شرط العمل
على مقتضى هذه الامور والكلام فيها يحتمل بسطا فلنكتف بالكلام
عليه وفي المسألة الحادية عشر وذلك ان هذه الامور
لا يصح ان تراعى وتعتبر الا بشرط ان لا تخرم حكما شرعيا ولا قاعدة
دينية فان ما يخرم قاعدة شرعية او حكما شرعيا ليس بحق في نفسه
بل هو اما خيال او وهم واما من القاء الشيطان وقد يخالطه ما هو حق
وقد لا يخالطه وجميع ذلك لا يصح اعتباره من جهة معارضته لما هو ثابت
مشروع وذلك ان التشريع الذي اتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم
عام لا خاص كما تقدم في المسألة قبل هذا واصله لا ينخرم ولا ينكسر
له اطراد ولا يحاشى من الدخول تحت حكمه مكلف واذا كان كذلك

فكل

فكل ما جاء من هذا القبيل الذي نحن بصدده مضاد لما تقرر في الشريعة
فهو فاسد باطل ومن امثلة ذلك مسألة سئل عنها ابن رشد في
حاكم شهد عنده عدلان مشهوران بالعدالة في امر فرأى الحاكم في منامه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحكم بهذه فانها باطلة فمثل هذا من
الرؤيا التي لا يعتبر بها في امر ولا نهي ولا بشارة ولا نذارة لانها تخرم قاعدة
من قواعد الشريعة وكذلك سائر ما ياتي من هذا النوع وما روي ان ابا بكر
انفذ وصية رجل بعد موته برؤيا فهي قضية عين لا تقدح في
القواعد الكلية لاحتمالها فلعل الورثة رضوا بذلك فلا يلزم منها خرم
اصل وعلى هذا لو حصلت له مكاشفة بان هذا الماء مغصوب او نجس
او ان هذا الشاهد كاذب او ان المال لزيد فلا يجوز له الانتقال الى
التيمم ولا ترك قبول الشهادة ولا الشهادة بالمال لذي يده على حال فان
الظواهر قد تعين فيها بحكم الشرع امر آخر فلا يتركها اعتمادا
على مجرد المكاشفة او الفراسة كما لا يعتمد فيها على الرؤيا النومية
ولو جاز ذلك لجاز نقض الاحكام بها وان ترتبت في الظاهر موجباتها
وهذا غير صحيح بحال وكذا ما نحن فيه وقد جاء في الصحيح انكم
تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاحكم له على
نحو ما اسمع الحديث فقيد الحكم بمقتضى ما يسمع وترك ما وراء ذلك وقد
كان كثير من الاحكام التي تجري على يديه يطلع على اصلها وما فيها من
حق وباطل ولكنه عليه السلام لم يحكم الا على وفق ما سمع لا على وفق
ما علم وهذا اصل في منع الحاكم ان يحكم بعلمه وقد ذهب مالك
في القول المشهور عنه ان الحاكم اذا شهدت عنده العدول بامر يعلم

خلافه وجب عليه الحكم بشهادتهم اذا لم يعلم منهم تعمد الكذب لانه اذا لم
يحكم بشهادتهم كان حاكما بعلمه هذا امر فوق علم الحاكم مستفاد
من العادات التي لا ريبة فيها لا من الخوارق التي تداخلها امور والغالب
فيه حكم الحاكم بعلمه بذلك بالنسبة الى العلم المستفاد من العادات
لا من الخوارق ولذلك لم يعتبره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الحجة
العظمى وحكى ابن العربي عن قاضي القضاة الشاشي المالكي ببغداد انه
كان يحكم بالفراسة في الاحكام جريا على طريقة اياس بن معاوية ايام
كان قاضيا قال ولشيخنا فخر الاسلام ابي بكر الشاشي جزء في الرد عليه
هذا ما قال وهو حقيق بالرد ان كان يحكم بالفراسة مطلقا من غير حجة
سواها فان قيل هذا مشكل من وجهين احدهما انه خلاف ما
نقل عن ارباب المكاشفات والكرامات فقد امتنع اقوام عن تناول اشياء
كان جائزا في الظاهر تناولها اعتمادا على كشف او اخبار غير معهود الا
ترى الى ما جاء عن الشبلي حين اعتقد ان لا ياكل الا من الحلال فرأى بالبادية
شجرة تين فهم ان ياكل منها فنادته الشجرة لا تاكل مني فاني ليهودي
وعن عباس بن المهتدي انه تزوج امرأة فليلة الدخول وقع عليه
ندامة فلما اراد الدنو منها زجر عنها فامتنع وخرج عنها فبعد ثلاثة
ايام ظهر لها زوج وكذلك من كان له علامة عادية او غير عادية يعلم بها اهل
هذا المتناول حلال ام لا كالحارث المحاسبي فان له عرقا في بعض اصابعه
اذا مد يده الى ما فيه شبهة تحرك فيمتنع منه واصل ذلك حديث ابي هريرة
رضي الله عنه في قصة الشاة المسمومة وفيه فاكل رسول الله صلى الله عليه وسلم
واكل القوم وقال ارفعوا ايديكم فانها اخبرتني انها مسمومة ومات

بشر

بشر بن البراء الحديث فبنى رسول الله صلى الله عليه وسلم القول والتحم
هو ونحوا صحابه عن الاكل بعد الاخبار وهذا ايضا موافق لشرع من قبلنا
وشرع لنا الا انه منسوخ وذلك في قصة بقرة بني اسرائيل اذا امروا بذبحها
وضرب القتيل ببعضها فاحياه الله واخبر بقاتله فترتب عليه الحكم بالقصاص
وفي قصة الخضر في خرق السفينة وقتل الغلام وهو ظاهر في
هذا المعنى الغيبي وذلك مما يوثق به في معجزات الانبياء عليهم السلام وكرامات
الاولياء رضي الله عنهم والثاني انه اذا ثبت ان خوارق العادات بالنسبة
الى الانبياء والاولياء كالعادات بالنسبة الينا فكما لو دلنا امر عادي على
نجاسة الماء او غصبه اوجب علينا الاجتناب فكذلك ههنا لانه لا فرق بين اخبار
من عالم الغيب او من عالم الشهادة وكما انه لا فرق في رؤية البصر لوقوع
النجاسة في الماء ورؤيتها بعين الكشف الغيبي فلا بد ان يبنى الحكم على
هذا كما يبنى على ذلك ومن فرق بينهما فقد ابعد فالجواب
ان لا نزاع بيننا في انه قد يكون العمل على وفق ما ذكر صوابا وعملا بما هو
مشروع على الجملة وذلك من وجهين احدهما الاعتبار بما كان من النبي
صلى الله عليه وسلم فيلحق به في القياس ما كان في معناه اذا لم يتعين ان
مثل هذا من الخوارق مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم حيث كان من الامور
الخارقة بدليل الواقع وانما يختص به من حيث كان معجزا وتكون قصة الخضر على
هذا مما ثبت في شرعنا على ان خرق السفينة قد عمل بمقتضاه بعض العلماء
بناء على ما ثبت عنده من العادات اما قتل الغلام فلا يمكن القول به وكذلك
قصة البقرة منسوخة على احد التاويلين ومحكمة على التاويل الآخر على
وفق القول المذهبي في قول المقتول دمي عند فلان والثاني على فرض انه

فأسر وهو خلاف مقتضى القاعدة الأولى إذ الجاري عليها العمل بالقياس ولكن
إن قررنا فنقول إن هذه الحكاية عن الأولياء مستندة إلى
نص شرعي وهو طلب اجتناب حزاز القلوب الذي هو الإثم وحزاز القلوب
يكون بأمور لا تنحصر فيدخل فيها هذا النمط وقد فسر عليه السلام البر
ما اطمأنت إليه النفس والإثم ما حاك في صدرك فإذا لم يخرج هذا عن
كونه مستندا إلى نصوص شرعية عند من فسر حزاز القلوب بالمعنى الأعم الذي
لا ينضبط إلى أمر معلوم ولكن ليس اعتبار مثل هذه الأمور مما يخل بقاعدة
شرعية وكلامنا إنما هو في مثل مسألة ابن رشد وأشباهها وقد الحق
الكلام على هذا لا ينكر القول بقتله في شيء بحسب البينة فهو حكم منسوخ
ووجه ما تقرر أنه إن كان من الحكايات ما يشعر بمقتضى السؤال فعمدة
الشريعة تدل على خلافه فإن أصل الحكم بالظاهر مقطوع به في الأحكام
خصوصا وبالنسبة إلى الاعتقاد في الغير عموما وإن سيد البشر
صلى الله عليه وسلم مع إعلامه بالوحي يجري الأمور على ظواهرها في المنافقين
وغيرهم وإن علم بواطن أحوالهم ولم يكن ذلك بمخرجه عن جري الظواهر
على ما جرت عليه الأدلة (وكما يقال) إنما كان ذلك لأمر قيل فقال
خوفا أن يقول الناس إن محمدا يقتل أصحابه فالعلة أمر آخر لا ما زعمت
فإذا عدم ما علل به فلا حرج (فإنا نقول) هذا من أدل الدليل على
ما تقرر لأن فتح هذا الباب يؤدي إلى أن لا يحفظ ترتيب الظواهر فإن من وجب
عليه القتل بسبب ظاهر فالعذر فيه ظاهر واضح ومن طلب قتله بغير
سبب ظاهر بل بمجرد أمر غيبي ربما شوش الخواطر وقد فهم من الشرع
سد هذا الباب جملة ألا ترى إلى باب الدعاوى المستند إلى أن البينة على المدعي
واليمين

واليمين على من أنكر ولم يستثن من ذلك أحد حتى إن رسول الله صلى الله عليه
وسلم احتاج إلى البينة في بعض ما أنكر فيه مما كان اشتراه الأعرابي من يشهد لي
حتى شهد له خزيمة بن ثابت فجعلها الله شهادتين فما ظنك بآحاد
الأمة فلو ادعى أكبر الناس على أصلح الناس لكانت البينة على المدعي وا
واليمين على من أنكر وهذا من ذلك والنمط واحد فالاعتبارات الغيبية مهملة
بحسب الأوامر والنواهي الشرعية ومن هنا لم يعبأ الناس من الأولياء وغيرهم
بكل كشف أو خطاب خالف المشروع بل عدوا أنه من الشيطان وإذا ثبت
هذا فقضايا الأحوال المنقولة عن الأولياء محتملة وما ذكر من تكلم الشجرة
فليس فيه أمر شرعي بحيث يكون تناول اللبن حراما على المكلف كما لو وجد
في الفلاة شرابا فقال له أخ لا تشربه فإنه مملوك وما أشبه ذلك لا كتوقفه لتغايبه عنه
بنفسه من يعتبر بالله أو لظن طعام بموضع كذا أو غير ذلك وكذلك سائر ما
في هذا الباب أو نقول كان المتناول له مباحا فتركه لهذه العلامة كما
يترك الإنسان أحد الجائزين لمشورة أو رؤيا أو غير ذلك لاحتمال بزكى بجر
بحول الله تعالى وكذلك نقول في الماء إذا كوشف أنه نجس أو مغصوب وإذا
كان له مندوحة عنه بحيث لا يلزمه لما أهل شرعي في الظاهر بل يعمل منتقلا
من جائز إلى جائز فلا حرج عليه مع أنه لو فعل لم يخالفه لمقتضى ذلك
الكشف إعمالا للظاهر واعتمادا على المشروع في معاملته به فلا حرج عليه وربما
لوم إذ ليس العصر بالكرامات والخوارق أن تخرق أمرا شرعيا ولا أن تعود
على شيء منه بالنقض كيف وهو نتائج عن اتباعه فمحال أن ينتج المشروع
ما ليس بمشروع أو يعود الفرع على أصله بالنقض هذا لا يكون البتة
(وتأمل) ما جاء في شأن المتلاعنين إذ قال عليه السلام

ان جاءت به على صفة كذا فهو لفلان وان جاءت به على صفة كذا فهو لفلان فجاءت
به على احد الصفتين وهي المقتضية للمكروه ومع ذلك لم يقم الحد عليها وقد جاء
في الحديث نفسه لولا الايمان لكان لي ولها شان فدل على ان الايمان هو المانع له
وامتناعه مما هم به يدل على ان ما تبين من الحكم لم تحل شبهة الايمان ولو ثبت
بالبينة او بالاقرار بعد الايمان ما فات الحد ولم تكن الايمان دارئة الحد عنها **والجواب**
عن السؤال الثاني ان الخوارق وان صارت لهم كشفا فليس ذلك بموجب لاعمالها
على الاطلاق واذا لم يثبت ذلك لا شرعا معمولا به وايضا فان الخوارق وان جاءت
تفيد المخالفة فهي مدخولة قد شابها ما ليس بحق خالص فيبغي الموافقة
كمن يقال له لا تفعل كذا وهو مأمور شرعا بفعله او افعل كذا وهو منهي عنه
وكثيرا ما يقع هذا لمن لم يتخذ اهل سلوكه على الصواب او من سلك وحده بدون شيخ
ومن طالع سير الاولياء وجدهم قد يطلعون على خواص الاشياء بعدة تغني عن تعيين
فيها الوجوه الاشياء. **فان قيل** هذا يقتضي ان لا يعمل عليها
وقد بنيت المسئلة على انها يعمل عليها **قيل** انه المنفي هنا ان يعمل
عليها بحكم قاعدة شرعية فاما العمل عليها مع الموافقة فليس بممنوع **فصل**
اذا ثبت اعتبار ذلك الشيء فهل يسوغ العمل على وفقها بالفعل في ذلك ان
الامور الجائزات او المطلوبات التي فيها سعة يجوز العمل فيها بمقتضى
ما تقدم وذلك على اوجه لحصرها ان يكون في امر مباح كأن يرى المكاشف
ان فلانا يقصده في الوقت الفلاني او يعرف ما قصد اليه او في اتيانه من موافقة
او مخالفة او يطلع على ما في قلبه من حديث او اعتقاد حق او باطل وما اشبه
ذلك فيعمل على التهيئة له حسبما قصد اليه او يتحفظ من مجيئه ان كان قصده
الشر وهذا من الجائز له كما لو رأى رؤيا تقتضي ذلك لكن لا يعامله الا بما هو

مشروع

مشروع كما تقدم والثاني ان يكون العمل عليها لفائدة يرجو نجاحها
فان العاقل لا يدخل على نفسه ما لعله يخاف عاقبته فقد يلحقه بسبب الالتفات
اليها عجب او غيره والكرامة كما انها خصوصية هي كذلك فتنة واختبار
لينظر كيف تعملون وقد تقدم ذكره فاذا عرضت حاجة او كان لذلك سبب
يقتضيه فلا بأس وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبر بالمغيبات للحاجة
الى ذلك ومعلوم انه عليه السلام لم يخبر بكل مغيب اطلع عليه بل كان ذلك في
بعض الاوقات وعلى مقتضى الحاجات وقد اخبر عليه السلام المصلين خلفه
انه يراهم من وراء ظهره لما في ذلك من الفائدة المذكورة في الحديث وكان
يخبر بامور وينهاهم عن اخبار بذلك وهذا سائر كراماته ومعجزاته فعمل
امته بمثل ذلك في هذا المكان اولى منه في الوجه الاول ولكنه مع ذلك في حكم
الجواز لما تقدم من خوف العوارض كالعجب ونحوه والاخبار في حق النبي صلى
الله عليه وسلم لا يخلو الاخبار من فوائد ومنها تقوية ايمان كل من رأى ذلك
او سمع به **وهي** فائدة لا تنقطع مع بقاء الدنيا **والثالث** ان يكون
فيه تحذير وتبشير ليستعد لكل عدته فهذا ايضا جائز كالاخبار عن امر ينزل
ان لم يكن كذا او لا يكون ان فعل كذا فيعمل على وفق ذلك على وزان الرؤيا
الصالحة فله ان يجري بها مجرى الرؤيا **كما** روي عن ابي جعفر بن تركان
قال كنت اجالس الفقراء فوقع علي دينار واردت ان ادفعه اليهم ثم قلت
في نفسي لعلي احتاج اليه فهاج بي وجع الضرس فقلعت سنا فوجعت الاخرى
حتى قلعتها فهتف بي هاتف ان لم تدفع اليهم الدينار لا يبقى
من فيك سن واحدة **وعن** الهروي جاره قال استقضاء الهمداني فهاب في حدثه
ليلة نشرة ما خيفة من الماء ولم يستقر قلبي فقلت يا رب عفوا فسمعت

فإنها يقول العمومي العلم من العضد لا دعلى الجملة فالشرط المتقدم لا محيص عن
اعتباره والعمل بمقتضى الخوارق وهو المطلوب وانما ذكرت هذه الاوجه
الثلاثة لتكون مما لا يحتوي حدوه وينظر به هذا المجال الوجيهة وقد اشار
هذا النحو الى التنبيه على اصل آخر **وهي المسألة الثانية عشر**
ان الشريعة كما انها عامة في جميع المكلفين وجارية على مختلفات احوالهم
فهي عامة ايضا بالنسبة الى عالم الغيب وعالم الشهادة من جهة كل مكلف
فاليها نرد كل ما جاءنا من جهة الباطن كما نرد اليها كل ما في الظاهر
والدليل على ذلك اشياء منها ما تقدم في المسألة قبلها من ان اعتبار الخوارق
لا بد من موافقة ظاهر الشريعة والثاني ان الشريعة حاكمة لا محكوم عليها
فلو كان ما يقع من الخوارق والامور الغيبية حاكما عليها بتخصيص عموم
او تقييد اطلاق او تأويل ظاهر وما اشبه ذلك لكان غيرها حاكما عليها
وصارت هي محكوما عليها بغيرها وذلك باطل باتفاق فكذلك ما يلزم عنه
والثالث ان مخالفة الخوارق للشريعة دليل على بطلانها في نفسها وذلك انها
قد تكون في ظاهر الامر كالكرامات وليست كذلك بل اعمالا من اعمال الشيطان
كما حكى عياض عن الفقيه ابي ميسرة المالكي انه كان ليلة بمحرابه يصلي
ويدعو ويتضرع وقد وجد رقة فاذا المحراب قد انشق وخرج منه نور عظيم ثم
بدا له وجه كالقمر وقال له تملأ من وجهي يا ابا ميسرة فانا ربك الاعلى فبصق
فيه وقال له اذهب يا لعين عليك لعنة الله **وكما يحكى عن عبد
القادر الكيلاني** انه عطش عطشا شديدا فاذا سحابة قد امطرت عليه
شبه الرذاذ حتى شرب ثم نودي من السحابة يا فلان انا ربك وقد احللت
لك المحرمات فقال له اذهب يا لعين فاضمحلت السحابة وقيل له بم عرفت انه
ابليس

ابليس قال بقوله قد احللت لك المحرمات هذا واشباهه لو لم يكن للشرع فيه حكم
لما عرف انها شيطانية **ومن ذلك قصة** الوحي هذا الذي في
ابتداء الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم **خديجة بنت خويلد**
زوجه رضي الله عنها فانها قالت له اي ابن عم اتستطيع ان تخبرني بصاحبك
هذا الذي يأتيك اذا جاءك قال نعم قالت فاذا جاءك فاخبرني به فلما جاءه
فاخبرها فقالت قم يا ابن عم فاجلس على فخذي اليسرى فجلس فقالت هل تراه
قال نعم ثم حولته الى فخذها اليمنى ثم الى حجرها وفي كل ذلك تقول له هل تراه
فيقول نعم قال الراوي فتحسرت والقت خمارها والنبي صلى الله عليه وسلم في
حجرها ثم قالت هل تراه قال لا وفي رواية انها ادخلته بينها وبين درعها
فذهب عند ذلك فقالت يا ابن عم اثبت وابشر فوالله انه لملك ما هذا بشيطان
وما يقال ان ثم مرادا اخص يختص بها الولي لا يتفق فيها الى النظر
الشرعي **فانا نقول** ان كان كما قلت على فرض تسليمه فتلك المواجد
من جملة الكرامات والخوارق اذ لا يختص بها الا من كان وليا لله فلا بد فيها
ويرى كثير من الخوارق والمشاهد فلا بد له من حاكم يحكم عليها ويشاهد
ويشهد لها والا ادى الى التسلسل وهو محال ولا يصلح لذلك الا الشريعة بدعوى
الوجدان من حيث هو وجدان لا دليل فيه على صحة ولا فساد لان الآلام واللذات
من المواجد التي لا تنضبط ولا يدل ذلك على صحتها او فسادها شرعا وكذلك
سائر الامور التي لا يقدر الانسان على الانفكاك عنها كالغضب مثلا اذا
نابه بالانسان امر لا ينفك عن المواجد فيجري فيه وقد يكون محمودا اذا كان
غضبا لله ومذموما اذا كان لغير الله ولا يتعين بينهما الا النظر الشرعي
اذ لا يصح ان يقال في هذا الغضب فرادا ... صاحبه انه محمود لا مذموم من

يجري نظمي شرعي لان المحرم والمكروه راجعان الى الشرع لا الى العقل فمن اين اذا علم انه
محمود شرعا فلا يمكن ان يرد حكمه كذلك لغير الشرع اصلا وعليه ايضا ان ينسب
تعيين الى الملهم والمعلم لان البحث جار فيه ايضا وانما الذي يشكل في المسئلة
ان الخوارق لا قدرة للانسان على كسبها ولا على دفعها اذ هي مواهب من الله تعالى
يختص بها من يشاء من عباده فاذا وردت على صاحبها فلا حكم فيها للشرع
وانما هي فيها انفعالي موافقة له كورود الالام والاوجاع على الانسان بحكمة
او ورود الافراح عليه كذلك من غير اكتساب فكما لا توجه نحو هذه الاشياء بحجر
ولا امر شرعا ولا يتعلق بها حكم شرعي كذلك في مسئلتنا بل اشبه شيء بها
الاغماء او الجنون او ما اشبه فلا حكم يتعلق بها وان هي هنا الحقوق التي رتبة
على الغير كما اذا اتلف المجنون مالا او قتل نفسا او شبه ذلك اي في حال جنونه الا ترى
ما يحكى عن جملة منهم واستغراقهم في الاحوال حتى تمضي عليهم اوقات
الصلوات وهم لا يشعرون ويغيب منهم الوجد فيصرخون من انفسهم في المكاشفات
والمنازلات فلا يعرفون ويكاشفون باحوال الخلق بحيث يطلعون على عوراتهم
الى ما اشبه ذلك فهذا وما كان مثله اذا كان واقعا منهم وشغفوا عنهم
وعودا اخرا عليهم شيئا. فكيف يكون به نفسه او يحرمها بخرقه
احكام الشريعة
والجواب ان ما تقدم من الادلة كاف في اصل اثبات
المسئلة وما اعترض به الاعتراض به فان الخوارق وان كانت لا قدرة للانسان في
كسبها ولا دفعها فلقرائنها تتعلق باسباب تحت المسببات وقد مر ان الا
سباب التي خوطب المكلف بها امرا او نهيا ومسبباتها خلق لله فالخوارق
من جملتها وتقدم ان ما نشا عن الاسباب من المسببات منسوب الى المكلف
حكمه من جهة التسبب والاعتراض ان الخوارق مسببات
عن

عن الاسباب التكليفية فيفرق اتباع السنة في الاعمال او تصحيحها من
شوائب الاكدار وغيوم الاهواء تكون الخارقة التي تنشأ بكمالة يجري ف
من نتايج الاعمال العادية صواب تلك الاعمال او عدم صوابها كذلك اما يحي
فيه وقد قال تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون وقال هل تجزون الا ما كنتم
تكسبون انما هي اعمالكم احصيها لكم ثم اوفيكم اياها وهو عام في
الجزاء الدنيوي والاخروي وفي ورع العبد في المعاملات شاهد كما تشهد العادات
العادات فالموضع مقطوع به في الجملة واذا ثبت هذا فما الخارقة
من استقامة او اعوجاج فمنسوب الى الي باحنة المتقدمة والنتائج تتبع
المقدمات فلا شك في جريان الحكم التكليفي متعلق بالخوارق من جهة مقدماتها
فلا نسلم لصاحبها واذ ذاك لا تخرج عن النظر الشرعي في مسائل المعجز والجنون
واشباههما فالاسباب من جهة المكلف فانه ما يتعلق به حكم تكليفي ولو
في هذا ان المكلف تسبب في تحصيله لكان منسوبا اليه ولتوجه التكليف
اليه كالسكر ونحوه فحصل من هذا التقرير ان الشرع حاكم على الخوارق
وغيرها لا تخرج عن حكمه شيء منها والله اعلم

فصل

ومن هنا يعلم ان كل خارقة حدثت او تحدث الى يوم القيامة فلا يصح ردها
ولا قبولها الا بعد عرضها على احكام الشريعة فان ساغت هناك فهي
صحيحة مقبولة في موضعها والا لم تقبل الا الخوارق الصادرة على ايدي
الانبياء عليهم السلام فانه لا نظر فيها لاحد فانها واقعة على الصحة
قطعا فلا يمكن فيها غير ذلك ولاجل هذا حكم ابراهيم عليه
السلام في ذبح ولده بمقتضى رؤياه وقال له ابنه يا ابت افعل ما تؤمر وانما
النظر فيما انخرق من العادات على يد غير المعصوم وبيان ذلك ان تعرض

الخارقة واردة من مجاري العادات بأن سماع العصر بها عادة وكشفا ساعة
في بعضها والابدال كان يجد إن كاشف بامرأة أو عورة بحيث اطلع منها على ما
يحل له أن يطلع عليه وإن لم يكن مقصوده الرؤية أو يدخل على إنسان بيته وهو
يجامع زوجته وهي أم عليها أو يكاشف بمولود في بطن امرأة أجنبية بحيث
يقع بصره على شيء تحتها أو شيء من أعضائها التي لا يسوغ النظر إليها لجنس
أو يسمع نداء يحس فيه بالصوت والحرف وهو يقول أنا ربك أو يرى صورة
مكيفة مقررة تقول أنا ربك أو يرى ويسمع من يقول له قد أحللت لك المحرمات
وما أشبه ذلك من الأمور التي لا يقبلها الحكم الشرعي على حال أو يقاس على
هذا ما سواه، وبالله التوفيق المسألة الثالثة عشر
لما كان التكليف مبنيا على استقرار عوائد المكلفين وجب أن ينظر في أحكام
العوائد لما ينبني عليها بالنسبة إلى دخول المكلف تحت حكم التكليف
فمن ذلك أن مجاري العادات في الوجود أمر معلوم لا مظنون وأعني في الكليات
لا في خصوص الجزئيات والدليل على ذلك أمور أحدها أن الشرائع
بالاستقراء إنما جيء بها على ذلك ولنعتبر بشريعتنا فإن التكاليف الكلية
فيها بالنسبة إلى من يكلف من الخلق موضوعة على وزان واحد لا اختلاف
فيها بحسب متقدم ولا متأخر وذلك واضح في الدلالة على أن موضوعات
التكاليف وهي أفعال المكلفين كذلك وأفعال المكلفين إنما تجري على ترتيبها
إذا كان الوجود باقيا على ترتيبه ولو اختلفت العوائد في الموجودات
لاقتضى ذلك اختلاف التشريع واختلاف الترتيب واختلاف الخطاب
فلا تكون الشريعة على ما هي عليه وذلك باطل والثاني أن الإخبار
قد جاء بأحوال هذا الوجود على أنها دائمة غير مختلفة إلى قيام الساعة
كالإخبار

كالإخبار عن السموات والأرض وما بينهما وما فيهما من المنافع والتصاريف
والأحوال وأن سنة الله لا تبديل لها وأن لا تغيير لخلق الله كما جاء بإلزام
الشرائع على ذلك الوزان أيضا والخبر من الصادق لا يكون بخلاف مخبره بحال
فإن الخلاف بينهما محال والثالث أنه لو لم يكن اطراد العادات معلوما لما
عرف الدين من أصله فضلا عن تعرف فروعه لأن الدين لا يعرف إلا عند
الاعتراف بالنبوة ولا سبيل إلى الاعتراف بها إلا بواسطة المعجزة ولا معنى
للمعجزة إلا أنها فعل خارق للعادة ولا يحصل فعل خارق للعادة إلا بعد
تقرر اطراد العادة في الحال والاستقبال كما اطردت في الماضي ولا معنى للعادة
إلا أن الفعل المفروض لو قدر وقوعه غير مقارن للتحدي لم يقع إلا على الوجه
المعلوم في أمثاله فإذا وقع مقترنا بالدعوة خارقا للعادة علم أنه لم يقع كذلك
مخالفا لما اطرد إلا والداعي صادق فلو كانت العادة غير معلومة لما حصل
العلم بصدقه اضطرارا لأن وقوع مثل ذلك الخارق لم يكن بدعا دون اقتران
الدعوة والتحدي لكن العلم حاصل فدل على أن ما انبنى عليه العلم معلوم أيضا
وهو المطلوب فإن قيل هذا معارض بما يدل على أن اطراد العوائد
غير معلوم بل إنه مظنون والدليل على ذلك أمور أحدها أن استمرار
أمر في العلم مساو لابتداء وجوده لأن الاستمرار إنما هو بالإمداد ومعنى
أن لا يوجد كاستمرار العدم على الوجود في الزمان الأول فإن كان ممكنا فلما
وجد حصل أحد طرفي الإمكان مع جواز بقائه على أصل العدم فكذلك وجوده
في الزمان الثاني ممكن وعدمه كذلك فإذا كان كذلك فكيف يقع مع إمكان
عدم استمرار وجوده العلم باستمرار وجوده بل هذا الأمر المحال
والثاني أن خوارق العادات في الوجود غير قليل بل ذلك كثير ولا سيما

ما جرى على أيدي الأنبياء عليهم السلام من ذلك، وهكذا ما تخرق للأولياء من
هذه الأمة وفي الأمم قبلها من العادات، والوقوع زائد على مجرد الإمكان
فهو أقوى في الدلالة، فإذا الشأن أن يكون مجاري العادات معلوم البتة
فالجواب عن الأول أن الجواز العقلي غير مرفوع عقلا، وإنما اندفع
بالسمع القطعي، فإذا اندفع بالسمع وهو جميع ما تقدم من الأدلة بقي حكم
الجواز العقلي، لا يقال إن هذا تعارض في القطعيات وهو محال، فإنا
نقول إنما يكون محالا إذا تعارضا من وجه واحد، وليس كذلك هنا
بل الجواز العقلي باق على حكمه في أصل الإمكان، والامتناع السمعي راجع
إلى الوقوع، وكم من جائز غير واقع، وهكذا نقول العالم كان قبل وجوده ممكنا
أن يبقى على أصله من العدم، وممكن أن يوجد، فبحسب استمرار العدم عليه أو
أخذه إلى الوجود من جهة نفسه نسبة واحدة، وقد كان من جهة علم الله
فيه لا بد أن يوجد، فواجب وجوده، ومحال استمرار عدمه، وإن كان في نفسه
ممكن البقاء على أصل العدم، ولذلك الأمر الجائز تنعيم من مات على الكفر
وتعذيب من مات على الإسلام، ولكن هذا الجائز محال الوقوع من جهة إخبار
الله تعالى أن الكفار هم المعذبون وأن المسلمين هم المنعمون، فلم يتوارد الجواز
والامتناع والوجوب على مطلب واحد، فكذلك ما نحن فيه، الجواز من حيث
نفس الجائز، والوجوب والامتناع من حيث أمر خارج، فلا تعارض
وعن الثاني إنا إذا فرضنا أن العلم المحكوم به على العادات إنما هو في كليات
الوجود لا في جزئياته، وما اعترض به من باب الأمور الجزئية التي لا تخرم كلية
ولذلك لا يدخل كلام أرباب العوائد شيئا، وما توقفنا في العمل على
مقتضى العادات البتة، ولكما استقر العلم بالعادات لما ظهرت الخوارق

كما

كما تقدم، وهو من أقوى الأدلة على العلم بمجاري العادات، وأصله للغزالي إذ
رحمه الله تعالى، فإذا رأينا جزئيا انخرقت فيه العادة على شرط ذلك دلنا على ما
تدل عليه الخوارق من نبوة النبي صلى الله عليه وسلم إن ثبتت بالخوارق ولاية
الولي إن ثم تعين، واقتضت ثبوت الكرامة على القول بجوازها، ولا يقدح انخراقها
في علمنا باستمرار العادات الكلية، كما إذا رأينا عادة جرت في جزئية من
هذا العالم في الماضي والحال، غلب على ظنوننا أيضا استمرارها في الاستقبال، وجاز
عندنا تخلفها بدليل الحس أي ما انخرق منها، ولا يقدح ذلك في علمنا باستمرار
العاديات الكلية، وهذا حكم سار في مسائل الأصول، فإن العمل بالقياس قطعي
والعمل بخبر الواحد قطعي، والعمل بالترجيح عند تعارض الدليلين الظنيين قطعي، إلى
أشباه ذلك، فإذا جئنا إلى قياس معين لنعمل به كان العمل ظنيا، أو أخذنا
في العمل بخبر واحد معين وجدناه ظنيا لا قطعيا، وكذلك سائر المسائل، ولم يكن
ذلك قادحا في أصل المسألة الكلية، وهذا كله ظاهر المسألة الرابعة
عشرة العوائد المستمرة ضربان: أحدهما العوائد الشرعية التي أقرها الدليل
الشرعي أو نفاها، ومعنى ذلك أن يكون الشرع أمر بها إيجابا أو ندبا، أو نهى عنها
كراهة أو تحريما، أو أذن فيها فعلا أو تركا، والضرب الثاني هي العوائد الجارية
بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي، فأما الأول فثابت أبدا كسائر
الأمور الشرعية، كما قالوا في سلب العبد أهلية الشهادة، وفي الأمر بإزالة
النجاسات، وطهارة التأهب للمناجاة، وستر العورات، والنهي عن الطواف
بالبيت وما أشبه ذلك من العوائد الجارية في الناس، إما حسنة عند
الشارع أو قبيحة، فإنها من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع، فلا تبديل
لها وإن اختلفت آراء المكلفين فيها، فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحا

وفي القبيح حسنا حتى يقال مثلا ان قبول شهادة العبد لا تاباه محاسن العادات
الان فليجز وان كشف العورة الان ليس بعيب ولا قبيح فليجز او غير ذلك اذ لو
صح مثل هذا لكان نسخا للاحكام المستقرة المستمرة والنسخ بعد موت
النبي صلى الله عليه وسلم باطل فرفع العوائد الشرعية باطل واما الثاني فقد
تكون تلك العوائد ثابتة وقد تتبدل ومع ذلك فهي اسباب لاحكام تترتب
عليها فالثابتة كوجود شهوة الطعام والشراب والوقاع والنظر وال
والكلام والبطش والمشي واشباه ذلك واذا كانت اسبابا لمسببات حكم
بها الشارع فلا اشكال في اعتبارها والبناء عليها والحكم على وفقها دايما
والمتبدلة منها ما يكون متبدلا في العادة من حسن الى قبيح وبالعكس
مثل كشف الراس فانه يختلف بحسب الواقع فهو لذوي المروءات قبيح
في البلاد المشرقية وغير قبيح في المغربية فالحكم الشرعي يختلف باختلاف
ذلك فيكون عند اهل المشرق قادحا في العدالة وعند اهل المغرب غير
قادح ومنها ما يختلف في التعبير عن المقاصد فتنصرف العبارة عن معنى
الى عبارة اخرى اما بالنسبة الى اختلاف الامم كالعرب مع غيرهم واما
بالنسبة الى الامة الواحدة لاختلاف العبارات بحسب اصطلاح ارباب
الصنائع في صنائعهم مع اصطلاح الجمهور او بالنسبة الى غلبة الاستعمال
في بعض المعاني حتى صار ذلك اللفظ انما يسبق منه الى الفهم معنى ما وقد
كان يفهم منه قبل ذلك شيء اخر او كان مشتركا فاختص وما اشبه ذلك والحكم
ايضا يتنزل على ما هو معتاد فيه بالنسبة الى من اعتاده دون من لم يعتده
وهذا المعنى يجري كثيرا في الايمان والعقود والطلاق كناية وتصريحا ومنها
ما يختلف في الافعال في المعاملات ونحوها كما اذا كانت العادة في النكاح

قبض

قبض الصداق قبل الدخول او في البيع الفلاني ان يكون بالنقد لا بالنسيئة او
بالعكس او الى اجل كذا دون غيره فالحكم ايضا جار على ذلك حسبما هو مسطور
في كتب الفقه ومنها ما يختلف بحسب امور خارجة عن المكلف كالـ
كالبلوغ فانه يعتبر فيه عوائد الناس من الاحتلام والحيض او بلوغ سن من
يحتلم او من تحيض وكذلك الحيض يعتبر فيه اما عوائد الناس باطلاق او عوائد
لدات المراة او قراباتها او نحو ذلك فيحكم لها شرعا بمقتضى العادة في
ذلك الانتقال ومنها ما يكون في امور خارقة للعادة كبعض الناس
يصير له خوارق العادات عادة فان الحكم عليه يتنزل على مقتضى عادته
السابقة الجارية المطردة الدائمة بشرط ان تصير العادة الاولى الزايلة
لا ترجع الا بخارقة اخرى كالمبتلى المتغوط من جرح حدث له حتى المخرج
المعتاد في الناس بالنسبة اليه حكم العدم فانه ان لم يكن كذلك فالحكم للعادة
العامة وقد يكون الاختلاف من وجه غير شرعي ومع ذلك فالمعنى فيها ان
جهة الشرع اتبع تلك العادات وعليها تنبني احكامه لان الشرع انما
جاء بالامور جارية على امور معتادة كما تقدم بيانه فصل
واعلم ان ما جرى ذكره هنا من اختلاف الاحكام عند اختلاف
العوائد فليس في الحقيقة باختلاف في اصل الخطاب لان الشرع موضوع
على انه دايم ابدي لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية والتكليف كذلك لم
يحتج في الشرع الى مزيد وانما معنى الاختلاف ان العوائد اذا اختلفت رجعت
كل عادة الى اصل شرعي يحكم به عليها كما في البلوغ مثلا فان الخطاب
التكليفي مرتفع عن الصبي ما كان قبل البلوغ فاذا بلغ وقع عليه التكليف
فسقوط التكليف قبل البلوغ ثم ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب

وانما وقع الاختلاف في العوائد وفي الشواهد وكذلك في الحكم بعد الدخول بأن القول قول الزوج في دفع الصداق او بناء على العادة وان القول قول الزوجة بعد الدخول ايضا بناء على ان نسخ تلك العادة ليس باختلاف في حكم بل الحكم ان الذي ترجح جانبه بمعهود او اصل فالقول قوله باطلاق لانه مدعى عليه وهكذا سائر الامثلة فالاحكام ثابتة تتبع اسبابها حيث كانت باطلاق والله اعلم

المسألة الخامسة عشر

العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعا كانت شرعية في اصلها او غير شرعية سواء كانت مقررة بالدليل شرعا امرا او نهيا او اذنا ام لا اما المقررة بالدليل فامرها ظاهر واما غيرها فلا يستقيم اقامة التكليف الا بذلك العادة جرت بان الزجر سبب الانكفاف عن المخالفة كقوله تعالى ولكم في القصاص حياة فلو لم تعتبر العادة شرعا لم يتحتم القصاص ولم يشرع اذ كان يكون شرعا لغير فائدة وذلك مردود بقوله ولكم في القصاص حياة وكذلك البذر سبب لنبات الزرع والنكاح سبب النسل والتجارة سبب لنماء المال عادة كقوله تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم وابتغوا من فضل الله ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم وما اشبه ذلك مما يدل على وقوع المسببات عن اسبابها دائما فلو لم تكن المسببات مقصودة للشارع في مشروعية الاسباب لكان خلافا للدليل القاطع فكان ما ادى اليه باطلا ووجه ثان وهو ما تقدم في مسألة العلم بالعاديات فانه جار هاهنا ووجه ثالث وهو انه لما قطعنا بان الشارع جاء باعتبار المصالح لزم القطع بانه لا بد من اعتبار العوائد لانه اذا كان التشريع على وزان واحد دل على جريان المصالح على ذلك لان اصل التشريع سبب المصالح والتشريع دائم كما تقدم فالمصالح

كذلك وهو معنى اعتبار للعادات في التشريع ووجه رابع وهو ان العوائد لو لم تعتبر لادى الى تكليف ما لا يطاق وهو غير جائز او غير واقع وذلك ان الخطاب اما ان يعتبر فيه العلم والقدرة على المكلف به وما اشبه ذلك من العاديات المعتبرة في توجه التكليف او لا فان اعتبر فهو ما اردنا وان لم يعتبر فمعنى ذلك ان التكليف متوجه على العالم والقادر وعلى غير العالم ولا القادر وعلى من له مانع ومن لا مانع له وذلك عين تكليف ما لا يطاق والادلة على هذا المعنى واضحة كثيرة

فصل

واذا كانت العوائد معتبرة شرعا فلا يقدح في اعتبارها انخراقها ما بقيت عادة في الجملة وانما ينظر في انخراقها ومعنى انخراقها انها تنخرق بالنسبة الى شخص فيها بالنسبة الى الموضع حالة اما من حالات الاعذار المعتادة في الناس او من غير ذلك فان كانت من تخرق بعذر بالموضع لرخصة وان كانت من غير ذلك فاما ان ترجع الى عادة اخرى دائمة بحسب الوضع العادي كما في السائر من جرم هار معتادا فهذا راجع الى حكم العادة الاولى لا الى حكم الخرق كما تقدم واما الى غير عادة او الى عادة لا ترجع الى العادة الاولى فان الخرق للعادة اخرى لا ترجع الى العادة الاولى فيكون في ايضا اعتبارها الا على وجه رابع الرياب الذي هو خارج عن المعتاد والسبق المعتاد بالنسبة الى جميع العالمين والعجز والفضل وغير ذلك وان الخرق الوهمي معتاد بحيث يكون لها حكم على نفسها ارتجع عليها احكام العوائد التي تناسبها ولا بد من تمثيلها اولا ثم النظر في جريان تلك الاحكام في الخوارق فمنها ذلك توقف عمر بن عبد العزيز عن اخذ من منع الزكاة وقوله لمن كتب له بذلك دعوه وقصة رقية بن اشرس طلب الحجاج ابنه ليقتله

فساله الحجاج عن ابنه فاخبره والامر عارض فاجابه اللدرانبه وقضية ابي حمزة
الخراساني حين وقع في البئر ثم ستروا اسها عليه ولم يستغث وحديث
ابي يزيد حين بعثه لما حضر هو وشقيق البلخي وابو تراب النخشبي فقال للمحرم
كل معنا فقال اني صائم فقال ابو تراب كل ولك اجر صوم شهر فابى فقال شقيق
كل ولك اجر صوم سنة فابى فقال ابو يزيد دعوا من سقط من عين الله فاخذ
ذلك الشاب في السرقة بعد سنة وقطعت يده ومنه دخول البادية بلا زاد
ودخول الارض المسبعة وكلاهما من الالقاء باليد الى التهلكة في الظاهر
فيقال في هذا الموضع بعض العلم بان ذلك ما خالف الشريعة في ظاهر فان هذه
الامور لا ينبغي حملها على المخالفة اصلا فنحن نحسن الظن باصحابها ونرعى لهم
وفضلهم وصلاحهم بناء على الاخذ بتحسين الظن في امثالهم كما انا
مواخذون بذلك في سلفنا الصالح من الصحابة رضي الله عنهم ممن سلك في الثغور
مسلكهم والعطن سبيلهم وانما تقع فيها بناء على انها جارية على ما يسوغ
شرعا ذلك فلا يخلوا ما بنوا عليه ان يكون غير جار من جنس العادي او لا يكون
من جنسه فان كان الاول فحكمه حكم العادات وقد قاله الامام بالا بعذر
فانه يجوز ان يكون مبنيا على ما هو غير المتطوع اي بنفسه وكم الاكثر
فيهم ابا يزيد التلميذ عن الاجابة عنادا واتباعا للهوى وقيل هذا محجوب
العاقبة لا سيما بالنسبة الى موافقة من شهد فضله وولايته وكذلك اي بعض
من كرامات الصوفية لعله كان نوعا من الاجتهاد اذ عامله معاملة المغيلز
الملح حين فعل عن الذي لمن ذم بنفسه ويتحكم عماله به وكذلك دفع
فانه راجع بنفسه واداه الى الصرة الراجية عليه لانه اراد تركه جملة لمن ذم
بذلك ويبقى حاله حتى اذا ادى عليه الامتناع اقام عليه ما يقام عليه في
المتعجز

المتعجز ومثل ذلك قصة ربعي ابن خراش فانه حلف عنه انه لم يكذب
قط فلما ساله الحجاج عن ابنه والصدق من عزائم العلم وانما جواز
الكذب رخصة لجواز ان لا يعمل بمقتضاها بل نسوا عظم اجرا ما في النطق
بكلمة الكفر ويبوء ترك الكذب ومن قال تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا
الله وكونوا مع الصادقين بعد ما اخبر به عن قصة الثلاثة الذين خلفوا
فجرحهم الله بالتزام الصدق في موطن هو مظنة الرخصة ولاكن احمدوا
اثم في طرق الصدق بناء على ان الامر في طرق المخالفة فهو وقد قيل
عليك بالصدق حيثما تخاف انه يضرك فانه ينفعك ودع الكذب حيث ترى
انه ينفعك فانه يضرك وهو اهل مجعل شرعي ومثاله قصة ابي حمزة في
باب الاخذ يعني ابي العلم فانه عقد على نفسه ان لا يعتمد على غير الله
فلم يخرج ونوى اهل عجمه ودل على خصوص مسالته قوله تعالى ومن يتوكل
على الله فهو حسبه ووكالة الله اعظم من وكالة غيره وقول هود
عليه السلام فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون اني توكلت على الله ربي وربكم
الاية ولما عقد ابو حمزة عقده طلب بالوفاء لقوله واوفوا بعهد الله اذا
عاهدتم وايضا ان بعض الائمة نقلوا عنه انه سمع اي انا سايا يعاهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم على ان لا يسئلوا احدا شيئا فكان احدهم اذا
وقع سوطه لا يسئل احدا رفعه اليه فقال ابو حمزة ان هؤلاء عاهدوا
نبيهم اذا راوه وانا اعاهدك ان لا اسئل احدا شيئا ابدا قال فخرج حاجا
من الشام يريد مكة الى الحكاية وهذا ايضا من قبيل الاخذ يعني ابي العلم اذا
عقد على نفسه مثل ما عقد من هو افضل منه فليس بخارج على غير الاصل
الشرعي ولذلك لما ذكر ابن العربي الحكاية قال بعد ان رجل عاقد

الله فوجد الوباء على الشام والكماء فيه فافترقوا ان شاء الله تحضروا
وكذلك دخول الارض المسبعة ودخول البرية بلا زاد بفرق تبرزه كتاب
الاحكام ان من الناس من يكون وجود الاسباب وعدمها عنده سواء
فان الله هو مسبب الاسباب وخالق مسبباتها فمن كان هذا حاله
فالاسباب عنده كعدمها فلم يكن له مخافة من مخوف مخلوق اذ لا مخوف
ولا مرجو الا الله فليس هذا القاء باليد الى التهلكة وانما كان يكون
كذلك لو حصل في اعتقاده انه ان لم يتق وما هلك او ان فارس السبع هلك
واما اذا لم يجعل ذلك على انه فرض له الغزالي في دخول البرية بلا زاد
اعتقاد الصبي والاغنياء في النبات وكان هذا الحكم عاديا ولعله تجري
مجاري كل ما يحكى عن اجر الاولياء الذين ثبتنا ولا ينتهم بحيث يجري
الى الاحكام العادية فلا حرج ان شاء الله الا كذلك **فصل**
واما ان كان ما نصوا عليه من غير جنس العادي كالمكاشفة فهل يكون
حكمهم فيه حكم اهل العادات الجارية بحيث يطلبون بالرجوع
الى ما عليه الناس ام يعاملون معاملة اخرى خارجة عن احكام اهل
العوايد الظاهرة في الناس وان كانت مخالفة في الظاهر لا انشاء تحقيق
الكشف الصحيح موافقة لا مخالفة والحكم بطهر بحسب ما تقدم في
المسألة الثانية عشر وما قبلها ان لا يكون حكمهم مختص بالي دون
الى احكام اهل العوايد الظاهرة وبعض علماء تبل ذلك احكما وفي ما
يستدل به على ذلك ومن الدليل عليه ايضا اوجه احدها ان الاحكام
لو وضعت على حكم انحراف العوايد لم تنضبط لها قاعدة ولم يبق لها
لحكمها مكلف اذ كانت لكون الافعال داخلة تحت احكام الموافقة
والمخالفة

والمخالفة فلا وجه الا ويمكن فيه الصحة والفساد فلا حكم لاحد على فعل
من الافعال بجواز ونحوها على البت وعند ذلك لا يحكم بترتب ثواب ولا عقاب
ولا اكرام ولا اهانة ولا حفظ دم ولا انفاذ حكم من حاكم وما كان هكذا فلا
يصح ان يشرع مع فرض اعتبار المصالح وهو الذي اثبتت الشريعة عليه
والثاني ان الامور الخارقة لا تطرد ان تصير حكما يبنى عليه لانها مخصوصة
بقوم مخصوصين واذا اختصت لم تجر مع غيرهم فلا تكون قواعد الظواهر
شاملة لهم ولا ايضا تجري فيما بينهم وبين غيرهم ممن ليس منهم اذ
لا يصح ان يحكم بمقتضى الخوارق على من ليس من اهلها باتفاق اعني في نحو
احكام العامة اذ ليس للحاكم او السلطان ان يحكم للولي بمقتضى
كشفه او السلطان نفسه على من ليس بولي من غير ما الاسباب الظاهرة
ولا ايضا للولي اذا تولى افعال الحاكم في قضية واذا لم تكن غير شاملة
لهم كان على غير ما تقوم الدين كان عليه من ان الشريعة عامة واحكامها
عامة على جميع الخلق وفي جميع الاحوال كما وهم يقولون ان الولي
قد يعصي والمعاصي جائزة عليه فلا فعل يخالف ظاهر الشرع
الاول السابق الى باطن الى ان معه انه عصيان فلا يصح مع هذا ان يثبت
ان هذا الفعل الخارق الذي لا يجري على ظاهر الشرع مشروع لتطرق
الاحتمالات وهذا هو الوجه الثالث والرابع ان اولى الخلق بهذا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الصحابة ولم ينقل عنه عليه السلام
شيء من ذلك الا ما فيه شيء بحفظه عليه بما خص به ولم يعد الى غيره
وما سوى ذلك فقد انكر على من قال له يحل الله لنبيه ما شاء ومن قال
انا لسنا مثلنا قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فغضب

وقال إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقي وكان عليه السلام يستشعر
به وبرعايته ولم يثبت أنه مشى يوما اثر فعل ولكن كان يعمل في الأمور على مقتضى
العوائد وإن كان عالما بها وفرق من هذا أشياء وهو الذي يعرف العوائد ثم
يستشفي ولياس عنهم وقد كان حقيقا بذلك لو كان الحكم على استثناء أولياء وأصحاب
الخوارق وكذلك الصحابة والتابعون لهم بإحسان وهم الأولياء حقا والفضلاء
صدقا وفي قصة الر بيان لهذا حيث قال وليها أو من كان والله لا تكسر
ثنيتها والنبي صلى الله عليه وسلم يقول كتاب الله القصاص ولم يكتف عليه السلام
بأن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره فكان من حق الأمر حتى رضي أولياء القسم
بالجمال إلى القصاص الذي فيه أشار بما حول عما أبدله فحينئذ قال عليه السلام إن من
عباد الله من لو أقسم على الله لأبره فتبين أن ذلك القسم قد أبره الله ولا كان لم
يحكم به حتى ظهر له كي تبين ذر العفو والحكم مستكف في ظاهر الحكم سيما
لأسباب القصاص والخامس أن الخوارق في الغالب إذا جرت أحكامها معارضة
للضوابط فلا تستحقها أن تثبت ولو كض أبي الشيخ بما في ذلك أعمال المخالعة
المشروعات ونقض لها أحكام الموضوعات كأني وإن رسول الله قد كان
عالما بالمنافقين وأعيانهم وكان يعلم منهم فساد أهل الإسلام ولا كان يمتنع من
قبلهم لمعارض هو راجح في الاعتبار وقال لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه
فمثله بليغ في بيان أحكام الخوارق على أصحابها أن يحترز من الخروج لها إلى الله
للصوفية شيء يعد أخيرا ولهذا وقع إنكار الفقهاء لبعض ما يعزى إلى القول
بجواز أن ينا أصحاب الخوارق وأحكامها خارجة عن أحكام العادات الجمهورية
قول يقدح في القلوب أمور يطلب بالتحرز منها ثم ما بال ينبغي أن
من أبرعل شيء وقع الجمهور ولذلك أيضا أعتقد فيهم من الغالين فيهم من ذهب
الإباحة

الإباحة وعضدوا بما سمعوا منها رأيهم وهذا تقرير أنهم الرسوء الغالة من
وحاشا أن يكون أولياء الله الأبرار من هذه الخوارق المخرقة غير أن الكلام
جرى إلى الخروج في هذا المعنى فقد علم منهم المحافظة على حدود الشرع ظاهرة
ظاهرا أو باطنا وهم القائمون بأحكام السنة على ما ينبغي المحافظون على
اتباعها الآخذون لأنفسهم بها عندهم في هذه الأزمنة وفيما قبلها ظاهر في أحوالهم
باطن فلأجله وقع البحث في هذه المسائل حتى يتقي بحول الله ما يعتقد به
عنهم سفاهرهم وما توزن به أحوالهم حسبما تعطيه حقيقة ما يعتقدهم
المثل يعصمهم الله وينفع بهم ثم نرجع إلى تمام المسألة فنقول
وليس الاطلاع على المغيبات ولا الكشف الصحيح بالذي يمنع من الجريان على مقتضى
الأحكام العادية والفروع في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم من جرى
عليه السلف الصالح وكذلك القول في خوارق العادات لا ينبغي أن يبنى عليها
الأحكام الظاهرة وقد كان عليه السلام معصوما لقوله تعالى والله يعصمك
من الناس ولا غاية وراء هذا ثم إنه كان يتحصن بالدرع والمغفر ويتوقى
العادة أن يتوقى ولم يكن ذلك نقصا وما عن رتبته العليا الوصل ونحن بل هي أعلى
وما ذلك من استواء العوائد وعدمها بالنسبة إلى قدرة الله من ذلك إنما فيه
مانع من إجراء أحكام العوائد على مقتضاها وقد تقدم أن الصحابة قد
كانوا حازوا رتبة المتوكل ورؤية إنعام المنعم من المنعم لا من السبب ومع
ذلك فلم يتركوا الأسباب العادية التي ندبوا إليها ولم يتركها النبي صلى
الله عليه وسلم مع هذه الحالة التي تسقط حكم الأسباب وتقضي بانخرام
العوائد فيدل على أن هذا الحق إسم الذي جاء الشرع بخلافه لأن حال الخوارق إنما العوائد
ليس بمقام يقام فيه وإنما محله محل الرخصة كما تقدم ذكره الآن وإلى

بقوله عليه السلام قيدها وتوكل وقد كان
من الصوفية من خرج عن الاسباب تأدبا بآداب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونظر الى وضع الله تعالى احوال الخلق على العوائد الجارية يوهم ان المقصود
الشرعي الدخول تحت احكام العوائد فكونوا لم يتركوا الا بفضل الرخص وانما
فعل الخضر عليه السلام وقوله وما فعلته عن امري يشهد به انه نبي وقد ذهب
اليه جماعة من العلماء استدلالا بهذا القول ويجوز للنبي ان يحكم بالوحي
من غير اشكال وان سلم فهي قضية عين لمانع ما وليست جارية على شرعنا
والدليل على ذلك انه لا يجوز في هذه الملة لولي ولا لغيره ممن ليس
بنبي ان يقتل صبيا لم يبلغ الحلم وان علم انه طبع كافرا وانه لا يؤمن ابدا وانه
ان عاش ارهق ابويه طغيانا وكفرا وان اذن له من عالم الغيب في ذلك لان
الشريعة قد قررت الامر والنهي وانما الظاهر في تلك القضية انها وقعت على
مقتضى شريعة اخرى وعلى مقتضى عتاب موسى عليه السلام واعلامه ان ثم
علما آخر وقضايا اخر لا يعلمها هو وليس كل ما اطلع عليه الولي من
الغيوب يسوغ له شرعا ان يعمل عليه بل هو على ضربين احدهما ما خالف
العمل به ظواهر الشريعة من غير ان يصح رده اليها فهذا لا يصح العمل
عليه البتة وقد تقدم بيانه فاذا ثبت هذا الضرب فيجري الصواب وعليه
في مواهبه بعلومهم السالكين تأسيا بسيد المتبوعين رسول الله
صلى الله عليه وسلم وشرفهم بالرسوخ عن مقتضى الحظوظ واولى في رسوخ
القدم واحرى بان يتابع عليه صاحبه ويقتدى به فيه والله اعلم

المسألة السادسة عشرة العوائد ايضا ضربان بالنسبة الى
وقوعها في الوجود احدهما العوائد العامة التي لا تختلف بحسب
الاعصار

الاعصار والامصار والاحوال كالاكل والشرب والفرح والحزن والنوم واليقظة
والميل الى الملائم والنفور عن المنافر وتناول الطيبات والمستلذات واجتناب
المؤلمات والخبائث وما اشبه ذلك والثاني العوائد التي تختلف باختلاف
الاعصار والامصار والاحوال كهيئات اللباس والمسكن واللين في الشدة والـ
والشدة فيه والبطء والسرعة في الامور والاناة والاستعجال وما كان
نحو ذلك فاما الاول فيقضى به على اهل الاعصار الخالية والقرون الماضية
للقطع بان مجاري سنة الله تعالى في خلقه على هذا السبيل وعلى سنة لا تختلف
عموما كما تقدم فيكون ما جرى منها في الزمان الحاضر محكوما به على
الزمان الماضي والمستقبل مطلقا كانت العادة وجودية او شرعية واما
الثاني فلا يصح ان يقضى به على من تقدم البتة حتى يقوم دليل على الموافقة من
خارج فاذ ذاك يكون قضاء على ما مضى بذلك الدليل لا بمجرى العادة وكذلك
في المستقبل ويستوي في ذلك العادة الوجودية والشرعية وانما قلنا ذلك
لان الضرب الاول راجع الى عادة كلية ابدية وضعت عليها الدنيا وبها قامت
مصالح الخلق حسبما بين ذلك الاستقراء وعلى وفاق ذلك جاءت
الشريعة ايضا فذلك الحكم الكلي باق الى ان يرث الله الارض ومن عليها
وهي العادة التي تقدم الدليل على انها معلومة لا مظنونة واما الضرب
الثاني فراجع الى عادة جزئية داخلة تحت عادة كلية وهي التي يتعلق
بها الظن لا العلم فاذا كان كذلك لم يصح ان يحكم بالثانية على من مضى لاحتمال
التبدل والتخلف بخلاف الاول وهذه فائدة يحتاج اليها القضاء على ما
كان عليه الاولون لتكون حجة في الآخرين ويستعملها الاصوليون كثيرا
بالبناء عليها ورد القضايا العلمية اليها وليس هذا الاستعمال صحيحا باطلاق

ولا باس بل الامر فيه يحتمل الانقسام كما تقدم ويتشابه القسمين قسم ثالث
يشعر الامر فيه بتلحق بالاول فيكون حجة ام بلا يكون حجة المسألة
السابعة عشر المعلوم من وضع الشارع ان الطاعة او المعصية تعظم
بحسب عظم المصلحة او المفسدة الناشئة عنها وقد علم من الشريعة ان اعظم
المصالح جريان الامور الضرورية الخمسة المعتبرة في كل ملة وان اعظم المفاسد
ما يكر بالاخلال عليها والدليل على ذلك ما جاء من الوعيد على الاخلال بها
كالكفر وقتل النفس وما يرجع اليه والزنى والسرقة وشرب الخمر وما يرجع
الى ذلك مما وضع له حد او وعيد بخلاف ما كان راجعا الى حاجي او تكميلي
فانه لم يختص بوعيد في نفسه ولا بحد معلوم يخصه فان كان كذلك فهو اجمع
الراجع الى ضروري والاستقراء يرشد لذلك فلا حاجة الى بسط الدليل عليه الا ان
المصالح والمفاسد ضربان احدهما ما به صلاح العالم او فساده كاحياء النفس
في المصالح وقتلها في المفاسد والثاني ما به كمال ذلك الصلاح او ذلك ال
الفساد وهذا الثاني ليس في رتبة واحدة بل هو على مراتب وكذلك الاول على
مراتب ايضا فانا اذا نظرنا الى الاول وجدنا الدين اعظم الاشياء ولذلك يهمل في
جانبه النفس والمال وغيرهما ثم النفس ولذلك يهمل في جانبها اعتبار
قوام النسل والعقل والمال فيجوز عند طائفة من العلماء لمن اكره بالقتل على
الكفر ان يقي نفسه به ولمن اضطر اذا خاف الموت ولم يجد من
يطعمه الا بثمن لو فعله جاز له ذلك وهكذا سائر ما هنالك ثم اذا نظرنا الى
بيع الغرر مثلا وجدنا المفسدة في العمل به على مراتب فليس مفسدة بيع
حبل الحبلة كمفسدة بيع الجنين في بطن امه الحاضرة الآن ولا بيع الجنين في
البطن كبيع الغائب على الصفة وهو ممكن الرؤية من غير مشقة وكذلك

المصالح

المصالح في التفاوت عن نحو الترتيب الامور فعلى هذا ان كانت الطاعة والمخالفة
تنتج من المصالح او المفاسد امرا كليا ضروريا كانت الطاعة لاحقة باركان
الدين والمعصية كبيرة من كبائر الذنوب وان لم تنتج الا امرا جزئيا فالطاعة
لاحقة بالنوافل واللواحق الفضيلة والمعصية صغيرة من الصغائر وليست
الكبيرة في نفسها مع كل ما يعد كبيرة على وزان واحد ولا كل ركن يعد ركنا
على وزان واحد ايضا كما ان الجزئيات في الطاعة والمخالفة ليست على وزان
واحد بل لكل منها مرتبة تليق بها المسألة الثامنة عشر الاصل في
العبادات بالنسبة الى المكلف التعبد دون الالتفات الى المعاني واصل العادات
الالتفات الى المعاني اما الاول فيدل عليه امور منها الاستقراء فانا وجدنا الطهارة
تتعدى محل موجبها وكذلك الصلوات خصت بافعال مخصوصة على هيئات
مخصوصة ان خرجت عنها لم تكن عبادات ووجدنا الموجبات فيها تتحد مع
اختلاف الموجبات وان الذكر المخصوص في هيئة ما مطلوب وفي هيئة اخرى
غير مطلوب وان طهارة الحدث مخصوصة بالماء الطهور وان امكنت النظافة
بغيره وان التيمم ليست فيه نظافة حسية يقوم مقام الطهارة بالماء
المطهر وهكذا سائر العبادات كالصوم والحج وغيرهما وانما فهمنا
من حكمة التعبد العامة الانقياد لاوامر الله تعالى وافراده بالخضوع
والتعظيم لجلاله والتوجه اليه وهذا المقدار لا يعطي علة خاصة يفهم
منها حكم خاص اذ لو كان كذلك لم يحل لنا امر مخصوص بل كنا نؤمر بمجرد
التعظيم بما حد وما لم يحد ولكان المخالف لما حد غير ملوم اذ كان التعظيم
بفعل العبد المطابق لنيته حاصلا وليس كذلك باتفاق فعلمنا قطعا ان
المقصود الشرعي الاول التعبد لله بذلك المحدود وان غيره غير مقصود شرعا

والثاني أنه لو كان المقصود التوسعة في وجوه التعبد بما حد وما لم يحد لنصب
الشارع عليه دليلا واضحا كما نصب على التوسعة في وجوه العادات أدلة
لا يوقف معها على المنصوص عليه دون ما شابهه وقاربه وجامعه في المعنى
المفهوم من الأصل المنصوص عليه ولكان ذلك يتسع في أبواب العبادات
ولما لم نجد ذلك كذلك بل على خلافه دل على أن المقصود الوقوف عند ذلك
المحدود إلا أن يتبين بنص أو إجماع معنى مراد في بعض الصور فلا لوم على من اتبعه
لكن ذلك قليل فليس بأصل وإنما الأصل ما عم في الباب وغلب في الموضع وأيضا
فإن المناسب ما هو فيها معدود عندهم فيما لا نظير له كالمشقة في قصر
المسافر وإفطاره والجمع بين الصلاتين وما أشبه ذلك والوجه الآخر أكثر العلل
المفهومة الجنس في أبواب العبادات غير مفهومة الخصوص كقوله تعالى:
فمحر وقوله لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ ونهيه عن
الصلاة في طرفي النهار وعلل ذلك بأن الشمس تطلع وتغرب بين قرني الشيطان
وكذلك ما يستعمله الخلافيون في قياس الوضوء على التيمم في وجوب
النية بأنها طهارة تعدت محل موجبها فتجب فيها النية قياسا على التيمم وما
أشبه ذلك مما لا يعقل معناه أصلا فقد ظهر مناسب يصلح لترتيب الحكم عليه
من غير التزام بل هو المسمى شبها بحيث لا يتفق على القول به القايسون
وإنما يقيس به من يقيس بعد أن لا يجد سواه فإذا لم تتحقق لنا علة ظاهرة
تشهد لها المسالك الظاهرة فالركون إلى الوقوف الذي نسبح إلى الحجاب إليه الوقوف
عند ما حد دون التعدي إلى غيره لأنا وجدنا الشريعة حين استقرينا مما تدور
على التعبد في باب العبادات فكان أصلا فيها والثالث أن وجوه التعبدات
في أزمنة الفترات لم يهتد إليها العقلاء اهتداءهم لوجوه معاني
العادات

٢٤٩

العادات فقد رأيت الغالب فيهم الضلال فيها والمشي على غير طريق ومن
ثم حصل التغيير فيما بقي من الشرائع المتقدمة وهذا مما يدلك دلالة واضحة
على أن العقل لا يستقل بدرك معانيها ولا بوضعها فافتقرنا إلى الشريعة
في ذلك ولما كان الأمر كذلك عذر أهل الفترات في عدم اهتدائهم فقال
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل والحجة ها هنا هي التي أثبتها
الشرع في رفع تكليفهم ما لا يطاق والله أعلم فإذا ثبت لم يكن بد من الرجوع
في هذا الباب إلى مجرد ما حده الشارع وهو معنى التعبد ولذلك كان الواقف
مع مجرد الاتباع فيه أولى بالصواب وأجرى على طريقة السلف الصالح وهو
رأي مالك
رحمه الله تعالى إذ لم يلتفت في رفع الأحداث إلى مجرد النظافة
حتى اشترط النية والماء المطلق وإن حصلت النظافة بغير ذلك وامتنع من
إقامة غير التكبير مقامه والتسليم كذلك ومنع من إخراج القيم في الزكوات
واقتصر على مجرد العدد في الكفارات إلى غير ذلك من مبالغته الشديدة في
العبادات التي تقتضي الاقتصار على محض المنصوص عليه أو ما ماثله فيجب أن
يؤخذ في هذا الضرب التعبد دون الالتفات إلى المعاني أصلا يستند عليه وركنا
يلجأ إليه فصل وأما أن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني فلأمور
أولها الاستقراء فإنا وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد والأحكام العادية
تدور معه حيث ما دار فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة فإذا
كان فيه مصلحة جاز كالدرهم بالدرهم إلى أجل يمتنع في المبايعة ويجوز في
القرض وبيع الرطب باليابس يمتنع حيث يكون مجرد غرر وربا من غير مصلحة
ويجوز إذا كان فيه مصلحة راجحة ولم نجد هذا في باب العبادات مفهوما

كما بينا في العادات وقال تعالى ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب
وقال ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وفي الحديث لا يقضي القاضي وهو غضبان
وقال لا ضرر ولا ضرار وقال القاتل لا يرث ونهى عن بيع الغرر وقال كل مسكر حرام
وفي القرآن إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر
والميسر الآية مما لا يحصى جميعه بشيء بل يجري باعتبار المصالح للعباد وأن
الإذن دائر معها أينما دارت حسبما بينته مسالك العلة فدل ذلك على أن
العادات مما اعتمد الشارع فيها الالتفات إلى المعاني والثاني أن الشارع
توسع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العادات كما تقدم تمثيله وأكثر
ما علل فيها بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقته بالقبول ففهمنا
من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني لا الوقوف مع النصوص بخلاف
باب العبادات فإن المعلوم فيه خلاف ذلك وقد توسع في هذا القسم
مالك رحمه الله تعالى حتى قال فيه بقاعدة المصالح المرسلة وقال فيه بالاستحسان
ونقل عنه أنه قال تسعة أعشار العلم حسبما يأتي إن شاء الله تعالى والثالث
أن الالتفات إلى المعاني قد كان معلوما في الفترات واعتمد عليه العقلاء حتى
جرت بذلك مصالحهم وأعملوا كلياتها على الجملة فاطردت لهم
سواء في ذلك أهل الحكمة الفلسفية وغيرهم إلا أنهم قصروا في جملة من
التفاصيل فجاءت الشريعة لتتمم مكارم الأخلاق فدل على أن المشروعات
في هذا الباب جاءت متممة لجريان التفاصيل على العادات على أصولها
المعهودات ومن هنا أقرت هذه الشريعة جملة من الأحكام التي جرت
في الجاهلية كالدية والقسامة والاجتماع يوم العروبة وتقديم الجمعة للوعظ
والتذكير والقراض وكسوة الكعبة وأشباه ذلك مما كان عند أهل
الجاهلية

الجاهلية محمودا وما كان من محاسن العوائد ومكارم الأخلاق التي تقبلها
العقول وهي كثيرة وإنما كان من القربات الصحيحة في الإسلام أمور
نادرة مأخوذة عن ملة إبراهيم عليه السلام فصل فإذا تقرر
هذا فإن الغالب في العادات الالتفات إلى المعاني فإذا وجد فيها التعبد
فلا بد من التسليم والوقوف مع المنصوص كطلب الصداق في النكاح
والذبح في المحل المخصوص في الحيوان المأكول والفروض المقدرة في المواريث
وعدد الأشهر في العدد الطلاقية والوفوية وما أشبه ذلك من الأمور
التي لا مجال للعقول في فهم مصالحها الجزئية حتى يقاس عليها غيرها فإنا
نعلم أن الشروط المعتبرة في النكاح من الولي والصداق وشبه ذلك لتمييز
النكاح عن السفاح وأن فروض المواريث ترتبت على ترتيب القربى من
الميت وأن العدد والاستبراءات المراد بها استبراء الرحم خوفا من اختلاط
المياه ولكنها أمور جملية كما أن الخضوع والتعظيم والإجلال علة شرع
العبادات وهذا المقدار لا يقضي بصحة القياس على الأصل فيها بحيث يقال
إذا حصل الفرق بين النكاح والسفاح بأمور أخر مثلا لم تشترط تلك
الشروط ومتى علم براءة الرحم لم تشرع العدة بالأقراء ولا بالأشهر ولا ما
أشبه ذلك فإن قيل وهل توجد لهذه الأمور التعبديات علة يفهم
منها مقصد الشارع على الخصوص أم لا فالجواب أن يقال أما
الأمور التعبدات فعلتها المطلوبة مجرد الانقياد من غير زيادة ولا نقصان
ولذلك لما سئلت عائشة رضي الله عنها عن قضاء الحائض الصوم دون الصلاة
قالت للسائلة أحرورية أنت إنكارا عليها أن يسأل عن مثل هذا إذ لم يوضع
التعبدات بفهم علتها الخاصة ثم قالت كنا نؤمر بقضاء الصوم

بقضاء الصلاة وشرع الجمع والقصر على التعليل بالمشقة وقول ابن المسيب
في مسألة تسوية الشارع بين دية الأصابع هي السنة يا ابن أخي وهو كثير
ومن هنا التفتوا إلى العلة وأما العاديات فكثير من العبادات أيضا لها
معنى مفهوم وهو ضبط وجوه المصالح إذ لو ترك الناس والنظر لانتشر ولم ينضبط
وتعذر الرجوع إلى أصل شرعي والضبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل
فجعل الشارع للحدود مقادير معلومة وأسبابا معلومة لا تتعدى
كالثمانين في القذف والمائة وتغريب العام في الزنى على غير إحصان وخص
قطع اليد بالكوع وفي النصاب المعين وجعل مغيب الحشفة حدا في أحكام
كثيرة وكذلك الأشهر والقروء في العدد والنصاب والحول في الزكوات وما
لا ينضبط رد إلى أمانات المكلفين وهو المعبر عنه بالسرائر كالطهارة
للصلاة والصوم والحيض والطهر وسائر ما لا يمكن رجوعه إلى أصل معين ظاهر
فهذا مما قد يظن التفات الشارع إلى القصد إليه والركن المعتبر فيه أصل
سد الذرائع لا حظ له إلا أن نظر من جهة تشعبه وانتشار وجوهه إذا
تتبعناه كما هو مذهب مالك مثلا مع انضباطها من التكليفات تنسب
كونها موكولة إلى أمانة المكلف فعلى هذا لا ينبغي أن يلتفت منه إلا المنصوص
عليه ونظر من جهة أن له ضوابط في بيئة المآخذ وإن انتشر ما يقع وقد
يفهم من الشرع الالتفات إلى كليه فليجر بحسب الإمكان في مظانه وقد
منع الشارع أشياء من جهة جرها إلى منهي والتوسل بها إليه وهو أصل
مقطوع به على الجملة قد اعتبره السلف الصالح فلا بد من اعتباره ومن
الناس من توسع بنظر ثالث فيه هذا المختلف فيه بالكل فيسلم الأحكام
على ما أسلفوا عليه منه ضبط المصالح الجارية وكل من لم يطلع عليه إلا أمانته

المسئلة

المسئلة التاسعة كل ما ثبت فيه اعتبار التعبد فلا تفريع
فيه وكل ما ثبت فيه اعتبار المعاني دون التعبد فلا وجه آخر لأن معنى الاقتضاء
أو التخيير لازم للمكلف من حيث هو مكلف عرفنا المعنى الذي لأجله شرع الحكم
أو لم نعرفه بخلاف اعتبار المصالح فإنه غير لازم له من حيث هو غير مكلف على
رأي المعتزلة وإذا كان كذلك فالتعبد لازم لا خيرة فيه واعتبار المصلحة يبقى
فيه الخيرة في تخلفه عقلا إذا وقع الأمر والتخيير على ما يصح تخلفهما
عقلا فإنه محال ما لتعبد بالاقتضاء أو التخيير لازم بإطلاق واعتبار المصالح
غير لازم بإطلاق خلافا لمن ألزم اللطف والأصلح وأيضا فإنه لازم على رأي من
ألزم الأصلح وقال بالحسن والقبح العقليين فإن السيد إذا أمر عبده لأجل
مصلحة نية جهله الأمر فالعقل يلزم الامتثال من حيث مجرد الأمر لأن مخالفته
قبيحة ومن جهة اعتبار المصلحة أيضا فإن تحصيلها واجب عقلا بالعرض
بالأمر أي على مذهبهم لا زمان ولا يقول أحد منهم إن مخالفة العبد أمر
سيده مع قطع النظر عن المصلحة غير قبيح على رأيهم وهو معنى لزوم التعبد
والثاني أنا إذا فهمنا بالاقتضاء أو التخيير حكمة مستقلة في شرع
الحكم فلا يلزم من ذلك أن لا يكون ثم حكمة أخرى ومصلحة ثانية وثالثة
وأكثر من ذلك وغايتنا أن يفهمنا مصلحة دنيوية تصلح أن تستقل بشرعية
الحكم فاعتبرناها بحكم الإذن الشرعي ولم نعلم حصر المصلحة والحكم بمقتضاها
في ذلك النوع المخصوص وإذا لم يحصل لنا بذلك علم ولا ظن لا يجب لنا القطع بأن
المصلحة للحكم إلا ما ظهر لنا لأنه قطع على غيب بلا دليل وذلك غير جائز
فقد يبقى لنا إمكان حكمة أخرى شرع لها الحكم فيصير من تلك الجهة واقفين
مع التعبد فإن قيل لو جاز ذلك لم تقض بالتعدي على حال بانا

اذا جوزنا وجود حكمة او مصلحة اخرى ولم نجزم بان الحكمة لنا نفع لجواز
ان تكون جزء علة او لجواز خلو الفرع عن تلك الحكمة التي جعلناها وان و
وجدت فيه العلة التي علقناها بها فاذا امكن ذلك لم يثبت الالحاق والتشبيه حتى
تتحقق ان لا علة سوى ما ظن ولا سبيل الى ذلك وبذلك لا سبيل الى القياس
ولا القضاء بان ذلك الحكم مشروع لتلك العلة فالجواب ان القضاء
بالتعدي لا ينافي جواز التعبد لان القياس قادح كونه دليلا شرعيا ولا يقدح
كونه شرعيا الا على وجه تقرر على الوفاء به عادة وذلك اذا ظنت علة تصلح
للاستقبال بشرعية الحكم ولا نسلم ان نفي ما عداها فان الاصوليين مع انهم
يجوزون كون العلية خلاف ما ظن او كون ذلك الظن جزء علة لا علة كاملة
لا كن غلبة الظن بان ما ظن مستقل بالعلية او هام كونه علة كافية في تعدي
الحكم به وايضا فقد اجاز الجمهور تعليل الحكم الواحد باكثر من علة واحدة
وكل منها مستقل وجميعها معلوم فيعلل باحداها مع الاعراض عن الاخرى
وبالعكس ولا يمنع ذلك القياس وان امكن ان تكون الاخرى في الفرع او لا
تكون فيه واذا لم يمنع ذلك فيما لا ظن فيه فالاولى ان يمنع فيما لم يظن فاذا ثبت
هذا لم يبق للسؤال المورد فائدة سوى المنع عليه حتى لا يتبين خلافه ولا علينا
والوجه الثالث ان المصالح في التعليل لحكمها لنا من الشارع انما علم في
احدهما ما يمكن الوصول الى معرفته بمسالكه المعروفة كالاجماع والنص
والاشارة والسبر والمناسبة وغيرها وهذا القسم هو الظاهر الذي يعلل به
ونقول ان في بعض الاحكام لاجله والثاني ما لا يمكن الوصول الى معرفته بتلك
المسالك المعهودة ولا يطلع عليه الا بالوحي كالاحكام التي اخبر الشارع
فيها انها اسباب للخصب والسعة وقيام ابهة الاسلام وكذلك التي اخبر
في

في هذه انها اسباب العقوبات وتسليط العدو وقذف الرعب والخسف وسائر
انواع العذاب الدنيوي والاخروي واذا كان معلوما من الشرع ان في مواطن
كثيرة وان ثم مصالح اخرى غير ما يدركه المكلف لا يقدر على استنباطها
ولا على التعدية بها في محل اخر اذ لا يدري أيكون المحل الاخر وهو الفرع وجدت
فيه العلة ام لا لم يمكن الى اعتبارها في القياس سبيل فبقيت موقوفة على
التعبد المحض لانه يظن للاصل المعلل بها شبه الا ما دخل تحت الاطلاق او
العموم المعلل واذا ما يكون اخذ الحكم المعلل بها متعبدا به ومعنى التعبد به
الوقوف عندما حد الشارع فيه من غير زيادة ولا نقصان والرابع ان
السائل اذا قال للحاكم لم تحكم بين الناس وانت غضبان فاجاب بانه
نهيت عن ذلك كان مصيبا كما انه اذا قال لان الغضب يشوش عقلي وهو مظنة
عدم التثبت في الحكم كان مصيبا ايضا والاول جواب التعبد المحض والثاني جواب
الالتفات الى المعنى واذا جاز اجتماعهما وعدم تنافيهما جاز القصد الى التعبد
واذا جاز القصد الى التعبد دل على ان هنالك تعبدا والا لم يصح توجه القصد اليه الا
في القصد اليه من معدوم او ممكن ان يوجد او لا يوجد فلما صح القصد مطلقا
صح المقصود له مطلقا وذلك جهة التعبد والخامس ان كون المصلحة
مصلحة تقصد بالحكم والمفسدة مفسدة كذلك مما يختص بالشارع لا مجال
للعقل فيه بناء على قاعدة نفي التحسين والتقبيح فاذا كان الشارع قد شرع
الحكم لمصلحة ما فهو الواضع لها مصلحة والا فكان يمكن عقلا ان لا تكون
كذلك اذ الاشياء كلها بالنسبة الى وضعها الاول متساوية لا قضاء للعقل
فيها بحسن ولا قبح فاذا كون المصلحة مصلحة هو من قبل الشارع بحيث
يصدقه العقل وتطمئن اليه النفس فالمصالح من حيث هي مصالح قد آل النظر

فهذا الى انها تعبدات وما انبنى على التعبد لا يكون الا تعبديا ومن هنا يقول العلماء
ان من التكاليف ما هو حق لله خاصة وهو راجع الى التعبد وما هو حق للعبد
ويقولون في هذا الثاني ان فيه حقا لله كما في قاتل العمد اذا عفا عنه ضرب
مائة وسجن عاما وفي القاتل غيلة لانه لا عفو فيه وفي الحدود اذا بلغت السلطان
فيما سوى القصاص كالقذف والسرقة لا عفو فيه وان عفا من له الحق وما
يقبل من بائع الجارية اسقاط المواضعة ولا من مسقط العدة عن مطلق
المراة وان كانتا بريئتي الرحم حقا لله وما اشبه ذلك من المسائل الدالة
على اعتبار التعبد وان عقل المعنى الذي لاجله شرع الحكم فقد اذا كل تكليف
حق لله فان ما هو لله فهو لله وما كان للعبد فراجع الى الله من جهة
حق الله فيه ومن جهة كون حق العبد من حق الله اذ كان لله ان لا يجعل
للعبد حقا اصلا ومن هذا الموضع يقول كثير من العلماء ان النهي يقتضي
الفساد بالاطلاق علمت مفسدة النهي ام لا انتفى السبب الذي لاجله
نهي عن العمل ام لا وقوفا مع نهي الشارع لانه حقه والانتهاء هو القصد
الشرعي في التعبد فاذا لم يحصل فالعمل باطل بالاطلاق فقد ثبت ان كل تكليف
لا يخلو عن التعبد واذا لم يخل فهو مما يفتقر الى النية كالطهارات وسائر
العبادات الا ان التكاليف التي فيها حق العبد منها ما يصح بدون نية
وغير الذي فهم من الشارع فيها تغليب حق الله كالزكوة والذبايح
والصيد والذي تم بدون نية اذا فعلت بغير نية لا يثاب عليها فان فعلها
بنية الامتثال وهي نية التعبد اثيب عليها وكذلك الترك اذا اتى به
بنية وهذا متفق عليه ولو كانت حقوقا للعباد خاصة ولم يبق لله
فيها حق حصل الثواب فيها اصلا لان حصول الثواب فيها يستلزم كونها
طاعة

طاعة من حيث هي مكتسبة مامور بها والمامور به متقرب الى الله به وكل
طاعة من حيث هي طاعة لله عبادة وكل عبادة تفتقر الى النية فهذه الامور
من حيث هي طاعة مفتقرة الى النية **فان قيل** المثاب بها من
حيث حق العبد خاصة ومن جهة حق العبد حصل فيها الثواب لا من حيث
كونها طاعة متقربا بها **قيل** هذا غير صحيح اذ لو كان كذلك لصح
الثواب بدون نية وايضا فلو حصل الثواب بغير نية الغاصب اذا اخذ
منه المغصوب قهرا وليس كذلك باتفاق وان حصل حق العبد فالصواب
ان النية شرط في كون العمل عبادة والنية المرادة هنا نية الامتثال لامر
الله ونهيه واذا كان هذا جاريا في كل فعل وترك ثبت ان في اعمال المكلف
طلبا تعبديا على الجملة وهو دليل ما ترجم المسألة **فان قيل** فيلزم
على هذا ان يفتقر الى النية وان لا يصح عمل من لم ينو ويكون عاصيا **قيل**
فرض ان ما فيه حق العبد تارة يكون هو المغلب وقد تكون جهة التعبد
هي المغلبة فما كان المغلب فيه التعبد فمسلم ذلك فيه وما غلب فيه جهة
العبد فحق العبد يحصل بغير نية فيصح العمل هنا من غير نية ولا يكون
عبادة لله فان راعى جهة الامر فهو من تلك الجهة عبادة فلا بد فيه من
نية اي لا يصير عبادة الا بالنية لا انه يلزم فيه النية او يفتقر اليها بل
بمعنى ان النية في الامتثال صيرته عبادة كما اذا فعل امتثالا للامر
بالتوسعة على المسلم وان لم يقصد نيوءة وكذلك البيع والشراء والاكل
والشرب والنكاح والطلاق وغيرها ومن هنا كان السلف رضي الله عنهم
يتنافسون على احضار النيات في الاعمال ويتوقفون عن جملة منها حتى
تحضرهم **فصل** ويتبين بهذا امور منها ان كل حكم شرعي ليس

يخلو عن حق الله تعالى وهو جهة التعبد فان حق الله على العباد ان يعبدوه ولا
يشركوا به شيئا وعبادته امتثال اوامره واجتناب نواهيه باطلاق فان جاء ما ظاهره
انه حق للعبد مجردا فليس كذلك باطلاق بل جاء على تغليب حق العبد في الاحكام
الدنيوية كما ان كل حكم شرعي ففيه حق للعباد اما عاجلا واما اجلا بناء على ان
الشريعة انما وضعت لمصالح العباد ولذلك قال في الحديث حق العباد على الله
اذا عبدوه ولم يشركوا به شيئا الا يعذبهم وعادتهم في تفسير حق الله انه
ما فهم من الشرع انه لا خيرة فيه للمكلف كان له معنى معقول او غير معقول
وحق العبد ما كان راجعا الى مصالحه في الدنيا فان كان من المصالح الاخروية فهو
من جملة ما يطلق عليه انه حق لله ومعنى التعبد عندهم انه ما لا يعقل معناه
على الخصوص واصل العبادات راجعة الى حق الله واصل العادات راجعة
الى حقوق العباد فصل والافعال بالنسبة الى حق الله وحق الادمي
ثلاثة اقسام احدها ما هو حق لله خالصا كالعبادات واصله الـ
التعبد كما تقدم فاذا طابق الفعل الامر صح والا فلا والدليل على ذلك ان
التعبد راجع الى عدم معقولية المعنى بحيث لا يصح فيه اجراء القياس واذا لم
يعقل معناه دل على ان قصد الشارع فبطل العمل بعدم مطابقته الامر
وايضا فلو لم نقل فان عدم معقولية المعنى ليس بدليل على ان قصد الشارع
الوقوف عند ما حده الشارع فيكفي في ذلك عدم تحقق البراءة موجب
لطلب الخروج عن العهدة بفعل مطابق لا بفعل غير مطابق والنهي في هذا
القسم ايضا يقتضي الامر فان النهي يقتضي عدم صحة الفعل المنهي عنه اما بناء
على ان النهي يقتضي الفساد باطلاق واما لان النهي يقتضي ان الفعل المنهي
عنه غير مطابق لقصد الشارع اما باصله كزيادة صلاة سادسة او نحوه
الصلاة

الصلاة واما بوصفه كقراءة القرآن في الركوع والسجود والصلاة في الاوقات
المكروهة وثمة انه لو كان مقصود الامر ينتفع به ولا يأتي به او كان فيه فان الاخذ في
هو المقصود اولا بقصد الشارع فلا تعدى فيما هو كذلك فاذا ثبت ان النهي
عنه بعد الوقوع او المأمور به من غير المطابق فذا ما العدم صحة الامر
او النهي عنه واما انه ليس بامر حتم ولا نهي وما الى رجوع جهة المخالفة
الوصف منفكة كالصلاة في الدار المغصوبة بناء على القول بصحة الانفكاك
واما العبد فانه من باب المفهوم المعنى المعلل بالمصالح فيجري على حكمه وقد
مر ان ثم قليل فان التعبد جهة العبد والثاني ما هو مشتمل على حق
الله وحق العبد والمغلب فيه حق الله وحكمه راجع الى الاول لان حق العبد
اذا صار مطرحا شرعا فهو كغير المعتبر اذ لو اعتبر لكان هو المعتبر والبين في
خلافه كقتل النفس اذ ليس للعبد خيرة في اسلام نفسه للقتل لغير ضرورة
شرعية كالعدو ونحوه فاذا رأيت من يعد المنهي والمأمور غير المطابق بعد
الوقوع بتلك الامور الثلاثة الاول ولا من رابع وهو الشهادة بان حق العبد
فيه هو المغلب والثالث ما اشترك فيه الحقان وحق العبد هو المغلب
واصله معقولية المعنى فاذا طابق مقتضى الامر والنهي فلا اشكال في
الصحة لحصول مصلحة العبد بذلك عاجلا او اجلا حسبما يتهيأ له وان
وقعت المخالفة فهنا نظر اصله المحافظة على تحصيل مصلحة العبد فاما ان
يحصل مع ذلك حق العبد ولو بعد الوقوع على حد ما كان يحصل عند
المطابقة او ابلغ او لا فان فرض غير حاصل فالعمل باطل لان مقصود الشارع
لم يحصل وان حصل ولا يكون حصوله الا مسببا عن سبب آخر غير السبب
المخالف للامر ارتفع مقتضى النهي بالنسبة الى حق العبد ولذلك يصح ما لا

بيع المحرم اذا اعتقه المشتري لان الشرع متشوف الى العتق فاذا حصل فلا معنى
للفسخ عند ذلك بالنسبة الى حق المملوك ومنزلة في العفو فيما يتعلق بحق
الغير اذا اسقط ذو الحق حقه لان الشرع قد رفع حكمه لحق الجرح فاذا رضي
باسقاطه فله ذلك وامثلة هذا القسم كثيرة فاذا رايت من يصحح العمل
المخالف بعد الوقوع فذلك لاجل الامور الثلاثة

المسالة العشرون

لما كانت الدنيا مخلوقة ليظهر فيها اثر القبضتين ومبنية على بذل النعم
للعباد لينالوها ويتمتعوا بها ويشكروا الله عليها فيجازيهم في
الدار الاخرة حسبما بين لنا الكتاب والسنة اقتضى ذلك ان تكون الشريعة
التي عرفتنا بها مبنية على وجه الشكر في كل نعمة وبيان وجه الاستمتاع
بالنعم المبذولة مطلقا وهذان القصدان ظاهران في الشريعة من ان يستدل
عليهما الا ترى الى قوله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا
وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون وقوله وهو الذي انشاكم
وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون وقال فاذكروني
اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون وقوله فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا
واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون وقال لئن شكرتم لازيدنكم الاية
والشكر هو صرف ما انعم عليك في مرضات المنعم وهو راجع الى الانصراف اليه
بالكلية ومعنى بالكلية ان يكون جاريا على مقتضى مرضاته بحسب الاستطاعة
في كل حال وهو معنى قوله عليه السلام حق الله على العباد ان يعبدوه ولا
يشركوا به شيئا ويستوي في هذا ما كان من العبادات والعادات اما العبادات
فمن حق الله تعالى الذي لا يحتمل الشركة فهي مصروفة اليه واما العادات
فهي ايضا من حق الله تعالى على النظر الكلي ولذلك لا يجوز تحريم ما احل الله
من

من الطيبات فقد قال تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات
من الرزق الاية وقال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم
الاية فنهى عن التحريم وجعله تعديا على حق الله تعالى ولما هم بعض اصحابه
بتحريم بعض الحلال قال عليه السلام من رغب عن سنتي فليس مني وذم الله
تعالى من حرم على نفسه شيئا مما وضعه من الطيبات بقوله تعالى ما جعل الله
من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام وقوله وقالوا هذه انعام وحرث حجر
لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم الاية فذمهم على اشياء في الانعام
والحرث اخترعوها منها وهو المقصود هنا فاذا في العادات حق الله
تعالى من جهة وجه الكسب ووجه الانتفاع لان حق الغير محافظ عليه
شرعا ايضا ولا خيرة فيه للعبد فهو حق لله تعالى صرفا في حق الغير حتى
يسقط حقه باختياره في بعض الجزئيات لا في الامر الكلي ونفس المكلف
ايضا داخلة في هذا الحق اذ ليس له التسليط على نفسه ولا عضو من اعضائه
بالاتلاف فاذا العاديات يتعلق بها حق الله من وجهين احدهما من جهة الوضع
الاول الكلي الداخل تحت الضروريات والثاني من جهة الوضع التفصيلي
الذي يقتضي العدل بين الخلق واجراء المصلحة على وفق الحكمة البالغة
فصار الجميع ثلاثة اقسام وفيها ايضا حق للعبد من وجهين احدهما
جهة الدار الاخرة وهو كونه مجازى عليه بالنعيم موقى بسببه عذاب
الجحيم والثاني جهة اخذه للنعمة على اقصى كمالها فيما يليق بالدنيا لكن
بحسبه في خاصة نفسه كما قال تعالى قل هي للذين امنوا في الحياة الدنيا
خالصة يوم القيامة وبالله التوفيق انتهى الجزء الاول من كتاب الموافقات

بحمد الله وتوفيقه ويتلوه ان شاء الله تعالى الجزء الثاني واوله
القسم الثاني من الكتاب فيما يرجع الى مقاصد المكلف
في التعليق اللهم بجاه النبي صلى الله عليه وسلم
وبركة حرمته اغفر لناسخه ولمن نظر فيه
ولجميع المسلمين والمسلمات والمومنين
والمومنات الاحياء منهم
والاموات امين
امين
الحمد

